

SAB' RASA'IL

'Allamah Jalal al-Din al-Dawani (dead in 908 A.H.)

&

Mulla Isma'il al-Xaju'i al-Isfahani (dead in 1173 A.H.)

Edited by

Dr. Sayyid Aḥmad Tuysirkānī







سائل ائل

لِلْعَالَامَة جَلَالِ لِلبِّينِ فَحِكَ الدَّوانِي لَعَالَامَة جَلَالِ للبِّينِ فَحِكَ الدَّوانِي (النُوَقَ ٨٠٨ ه.)

المُنالِّ إِسْمَاعِيلِ الْحُواجُودِي لِإِصْفَها بِي (المُتُوَقِّ ١٧٧ه.)

> تقديم، تحقيق وَ تعمليق الدَّكَوْرِ السَّيِّرِ اَحْمَدَ نَوْ بِهِرِ كَانِي

SAB' RASA'IL

'Allamah Jalal al-Din al-Dawani (dead in 908 A.H.)

&

Mulla Isma'il al-Xaju'i al-Isfahani (dead in 1173 A.H.)

Edited by

Dr. Sayyid Ahmad Tuysirkani



A MIRĀS-E MAKTUB BOOK

© Written Heritage Publication Centre, 2001 First Published in the I. R. of Iran by Miras-e Maktub

ISBN 964-6781-50-0

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, in any form or by any means, without the prior permission of the publisher.

PRINTED IN TEHRAN

In the Name of God, the Compassionate, the Merciful

Like a very large sea, the rich Islamic culture of Iran has produced countless waves of handwritten works. In truth these manuscripts are the records of scholars and great minds, and the hallmark of us Iranians. Each generation has the duty to protect this valuable heritage, and to strive for its revival and restoration, so that our own historical, cultural, literary, and scientific background be better known and understood.

Despite all the efforts in recent years for recognition of this country's written treasures, the research and study done, and the hundreds of valuable books and treatises that have been published, there is still much work to do. Libraries inside and outside the country preserve thousands of books and treatises in manuscript form which have been neither identified nor published. Moreover, many texts, even though they have been printed many times, have not been edited in accordance with scientific methods and are in need of more research and critical editions.

The revival and publication of manuscripts is on the responsibility of the researchers and cultural institutions. The Written Heritage Publication Centre, in pursuing its cultural goals, has sponsored these goals through the efforts of researchers and editors and with the participation of publishers, it may have a share in the publication of this written heritage, presenting a valuable collection of texts and sources to the friends of Islamic Iranian culture and society.

The Written Heritage Publication Centre

س می سائل

لِلْعَالَامَةَ جَلَّالِ اللَّهِ بِنَ مُحَكَّلُ الدَّوَانِي (المُتُوَقِّلُ ٩٠٨ هـ.ق) و المُنْكُر السَّاعِيل الْحُواجُودِي كُوصَفَها إِنِي (المُتُوقِقُ ١٧٣هـ. ق)

تقديم، تجقيق وَتعبليق الدَّكُورالتَّيْدِالْمُكَةُ وُلْبِرِكَانِي

دوانی، محمد بن اسعد، ۸۳۰_۹۰۸؟ق.

سبع رسائل / جلال الدين الدوانى: آقا جمال الخوانسارى؛ اسماعيل الخواجـوئى اصـفهانى: تـقديم تحقيق و تعليق احمد تويسركانى .. تهران: ميراث مكتوب ١٣٨١.

۲۰۶ ص...نمونه ... (میراث مکتوب؛ ۸۷ علوم و معارف اسلامی؛ ۲۱)

ISBN 964-6781-50-0

فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا ص.ع. لاتینی شده:

Sab' Rasā'il

عن د

رسالهٔ ششم از کتاب حاضر «شرحی است بر برگزیدهٔ کتاب «تجرید الاعتقاد» خواجه نصیرالدیـن طوسی.

کتابنامه: ص. [۳۰۵] ـ ۳۰۶؛ همچنین به صورت زیرنویس.

مندرجات: رسالة اثبات الواجب القديمة / محقق دوانى ... رسالة اثبات الواجب الجديدة / محقق دوانى ... رسالة الزوراء / محقق دوانى ... رسالهاى در شرح خطبة الزوراء / محقق دوانى ... رسالة شرح الزوراء / محقق دوانى ... الايزادات على الحدوث الدهرى / آقا جمال خوانسارى ... رسالة ابطال الزمان الموهوم / خواجوش اصفهانى.

> 1/1/1 2001 -

كتابخانه ملى ايران

۱۳۶۰۷ ـ ۷۹ م

* * * * *



سبع رسائل

للعلامة جلال الدين الدواني و

الملا اسماعيل الخواجوئى الاصفهاني

تقديم، تحقيق و تعليق: الدكتور السيد أحمد التويسركاني

ناشر: ميراث مكتوب

چاپ: ۱۳۸۱ ش / ۱۴۲۳ ق / ۲۰۰۲ م

شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه

ISBN 964-6781-50-0

ليتوگرافي: نبأ اسكرين

چاپ: چاپخانهٔ بنیاد اندیشهٔ اسلامی،

نشانی ناشر: تهران، ص. پ: ۵۶۹ ـ ۱۳۱۸۵ تلفن: ۳ ـ ۶۴۹۰۶۱۲ دورنگار: ۶۴۰۸۷۵۵

E-mail: tolid@MirasMaktoob.com

http://www. MirasMaktoob.com



تزخر خزائن مكتباتنا بالمخطوطات القيّمة التي تضمّ ثقافة ثرّة لإيران الإسلامية، وهي في جوهرها مآثر العلماء و النوابغ العظام و التي تمثّل هويّتنا نحن الإيرانيين. و إنّ المهمّة الملقاة على عاتق كل جيل أن يبجّل هذا التراث الثمين و يبذل قصارى جهده لإحيائه و بعثه للتعرف إلى تاريخه و ثقافته و أدبه و ماضيه العلمي.

و رغم جميع الجهود التي بذلت خلال العقود الأخيرة لاكتشاف الكنوز المخطوطة لتراث هذه الأرض و التحقيق و البحث اللذين انصبًا في هذا المضهار، و نشر مئات الكتب و الرسائل القيّمة، فإنّ الطريق مايزال طويلاً حيث توجد آلاف الكتب و الرسائل المخطوطة المحفوظة في المكتبات داخل البلاد و خارجها ممّا لم يتمّ اكتشافه و نشره.

كما أنّ كثيراً من النصوص التراثية و رغم طبعها عدّة مرّات لم تَرقَ إلى مستوى الأسلوب العلمي المتوخّىٰ للنشر، بل هي بحاجة إلى إعادة تحقيقها و تصحيحها.

إنّ إحياء و نشر الكتب و الرسائل المخطوطة هو الواجب الملقى على عاتق المحققين و المؤسسات الثقافية، و قد قام مركز نشر التراث المخطوط بهذا الواجب داعاً جهود المحققين و الباحثين و مشجّعاً الناشرين و المؤسسات العلمية و حملة الاقلام و عشاق العلم و الثقافة في نشر التراث المخطوط، مقدّماً للمثقفين مجموعةً قيمة من النصوص التراثية و مصادر التحقيق لأهل العلم و الأدب.

فهرست مطالب

۱۳	قدّمهٔ مصحّحقدّمهٔ مصحّح
14	عصر دوانی
	اساتید دوانی
44	تلامذه و شاگردان او
٣١	درگذشت دوانی
٣٢	آثار و مصنفات
41	نسخ مورد استفاده
٦٧	سالة اثبات الواجب القديمة
٧۰	في انّ براهين اثبات الواجب منحصرة في مسلكين يبحث عنها في مقصدين
	المقصد الأوال في البراهين الّتي لا يتوقف أولاً على ابطال الدور و التسلسل
۷۱	و فيه طرق
٧./	الطريق الأول
۸۸	فذلكة اذا أحطت بجوانب المقال
	الطريق الثاني لوكانت الموجودات بأسرها ممكنة لاحتاج مجموعها الي موجد
٩١	مستقل في الايجاد
	الطريق الثالث لو لم يوجد واجب لذاته، لم يوجد واجب لغيره فلا يوجد
97	موجود أصلا
94	الطريق الرابع انَّ الممكن بنفسه لا يستقلُّ بوجود و لا ايجاد
	تذييل ما قالوا في ابطال التسلسل
97	المقصد الثاني في البراهين التي تتوقف على الدُّور أو التسلسل و فيه طرق
97	الطريق الاول برهان التطبيق
١.	الطريق الثاني برهان التضايف
١ • ١	<i>y</i> 3. 3.
١٠'	خاتمه في أنّه لا يجوز ان يكون أحد طرفي الوجود و العدم أولى بالشيء لذاته ع

۱۱۵	سالة اثبات الواجب الجديدة
۱۱۸	الفصل الأوّل ـ في إثبات واجب الوجود
۱۲۴	الفصلُ الثاني ـ في أنّ وجوده لايزيد عليه بل هو عين وجوده الخاصّ و برهانه أنّه
۱۲۵	الفصل الثالث ـ في توحيده
١٣٧	الفصل الرّابع ـ في أنّ واجب الوجود لايقبل القسمة إلى الأجزاء
140	الفصل الخامس ـ في أنّ صفاته عين ذاته و ذلك لأنّه
184	الفصل السّادس ـ في علمه تعالى
۱۵۲	الفصل السابع ـ في قدرته تعالى
۱۵۵	الفصل الثّامن ـ في إرادته تعالى
۱۵۷	الفصل التاسع ـ في حياته تعالى
۱۵۹	- ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ
۰7،	الفصل الحادي عشر _ في كلامه
۱٦۵	الفصل الثَّاني عشر ـ في القضاء و القدر
177	الفصل الثَّالث عشر ـ في حكمته
177	الفصل الرّابع عشر ـ في جوده تعالى
	خاتمة في أَنَّ صفاته العظمي و اسمائه الحسني إمّا من قبيل السلوب و الاضافات أو
۱۷۰	مرکب منهما
	40.00
۱۷۱	
	سالة الزّوراء
176	تمهيدٌ في أنَّ ما هو علَّة لظهور الشيء ليس في الحقيقة علة لنفس ذلك الشيء
176	تمهيد في أنّ ما هو علّة لظهور الشيء ليس في الحقيقة علة لنفس ذلك الشيء
1 V F	تمهيدٌ في أنّ ما هو علّة لظهور الشيء ليس في الحقيقة علة لنفس ذلك الشيء تذكرة و استبصار في أنّ حدوث الشيء لاعن شيء محال
1 V F 1 V F 1 V F	تمهيد في أنّ ما هو علّة لظهور الشيء ليس في الحقيقة علة لنفس ذلك الشيء
176 176 176	تمهيد في أنّ ما هو علّة لظهور الشيء ليس في الحقيقة علة لنفس ذلك الشيء تذكرة و استبصار في أنّ حدوث الشيء لاعن شيء محال تبصرة المعلول اذا اعتبر ذاتا مستقلاً كان معدومًا تشبيه انّ السواد إن اعتبر على أنّه ذات مستقلة كان معدومًا
1 V F 1 V F 1 V O 1 V O	تمهيد في أنّ ما هو علّة لظهور الشيء ليس في الحقيقة علة لنفس ذلك الشيء تذكرة و استبصار في أنّ حدوث الشيء لاعن شيء محال تبصرة المعلول اذا اعتبر ذاتا مستقلاً كان معدومًا تشبيه انّ السواد إن اعتبر على أنّه ذات مستقلة كان معدومًا تنبيه اذا كان منتهى سلسلة العلة واحدًا فالكل معلول له تذكرة أخرى لابدّ لكلّ جائز الزوال من سنخ ذات باق
1 V F 1 V F 1 V B 1 V B 1 V B	تمهيد في أنّ ما هو علّة لظهور الشيء ليس في الحقيقة علة لنفس ذلك الشيء تذكرة و استبصار في أنّ حدوث الشيء لاعن شيء محال تبصرة المعلول اذا اعتبر ذاتا مستقلاً كان معدومًا تشبيه انّ السواد إن اعتبر على أنّه ذات مستقلة كان معدومًا تنبيه اذا كان منتهى سلسلة العلة واحدًا فالكل معلول له تذكرة أخرى لابدّ لكلّ جائز الزوال من سنخ ذات باق تنبيه في أنّ زوال المعلول بالحقيقة ظهور العلّة بطور آخر
1 V F 1 V F 1 V A 1 V A 1 V 7	تمهيد في أنّ ما هو علّة لظهور الشيء ليس في الحقيقة علة لنفس ذلك الشيء تذكرة و استبصار في أنّ حدوث الشيء لاعن شيء محال تبصرة المعلول اذا اعتبر ذاتا مستقلاً كان معدومًا تشبيه انّ السواد إن اعتبر على أنّه ذات مستقلة كان معدومًا تنبيه اذا كان منتهى سلسلة العلة واحدًا فالكل معلول له تذكرة أخرىٰ لابدّ لكلّ جائز الزوال من سنخ ذات باق تنبيه في أنّ زوال المعلول بالحقيقة ظهور العلّة بطور آخر النسب من النسب إزاحة و هم و إنارة فهم في أنّ نسبة الاول الى الثواني لا يشابهها شيء من النسب
1 V F 1 V F 1 V A 1 V A 1 V 7	تمهيد في أنّ ما هو علّة لظهور الشيء ليس في الحقيقة علة لنفس ذلك الشيء تذكرة و استبصار في أنّ حدوث الشيء لاعن شيء محال تبصرة المعلول اذا اعتبر ذاتا مستقلاً كان معدومًا تشبيه انّ السواد إن اعتبر على أنّه ذات مستقلة كان معدومًا تنبيه اذا كان منتهى سلسلة العلة واحدًا فالكل معلول له تذكرة أخرى لابد لكلّ جائز الزوال من سنخ ذات باق تنبيه في أنّ زوال المعلول بالحقيقة ظهور العلّة بطور آخر إزاحة و هم و إنارة فهم في أنّ نسبة الاول الى الثواني لا يشابهها شيء من النسب بسط وطاء في بيان معنى ليس عند ربّك صباح و لا مساء
1 V P 1 V P 1 V A 1 V A 1 V T 1 V T	تمهيد في أنّ ما هو علّة لظهور الشيء ليس في الحقيقة علة لنفس ذلك الشيء تذكرة و استبصار في أنّ حدوث الشيء لاعن شيء محال تبصرة المعلول اذا اعتبر ذاتا مستقلاً كان معدومًا تشبيه انّ السواد إن اعتبر على أنّه ذات مستقلة كان معدومًا تنبيه اذا كان منتهى سلسلة العلة واحدًا فالكل معلول له تذكرة أخرى لابد لكلّ جائز الزوال من سنخ ذات باق تنبيه في أنّ زوال المعلول بالحقيقة ظهور العلّة بطور آخر إزاحة و هم و إنارة فهم في أنّ نسبة الاول الى الثواني لا يشابهها شيء من النسب بسط وطاء في بيان معنى ليس عند ربّك صباح و لا مساء تشبيه في أنّ الرائي اذا لم يكن محيطا بامتداد مختلفة في اللون فيظهر ذلك الامتداد
1 V P 1 V P 1 V A 1 V A 1 V T 1 V T 1 V Y	تمهيد في أنّ ما هو علّة لظهور الشيء ليس في الحقيقة علة لنفس ذلك الشيء تذكرة و استبصار في أنّ حدوث الشيء لاعن شيء محال تبصرة المعلول اذا اعتبر ذاتا مستقلاً كان معدومًا تشبيه انّ السواد إن اعتبر على أنّه ذات مستقلة كان معدومًا تنبيه اذا كان منتهي سلسلة العلة واحدًا فالكل معلول له تذكرة أخرى لابد لكلّ جائز الزوال من سنخ ذات باق تنبيه في أنّ زوال المعلول بالحقيقة ظهور العلّة بطور آخر إزاحة و هم و إنارة فهم في أنّ نسبة الاول الى الثواني لا يشابهها شيء من النسب بسط وطاء في بيان معنى ليس عند ربّك صباح و لا مساء تشبيه في أنّ الرائي اذا لم يكن محيطا بامتداد مختلفة في اللون فيظهر ذلك الامتداد منعاقبة
1 V P 1 V P 1 V P 1 V A 1 V A 1 V A 1 V Y 1 V Y 1 V Y 1 V Y 1 V Y	تمهيد في أنّ ما هو علّة لظهور الشيء ليس في الحقيقة علة لنفس ذلك الشيء تذكرة و استبصار في أنّ حدوث الشيء لاعن شيء محال تبصرة المعلول اذا اعتبر ذاتا مستقلاً كان معدومًا تشبيه انّ السواد إن اعتبر على أنّه ذات مستقلة كان معدومًا تنبيه اذا كان منتهى سلسلة العلة واحدًا فالكل معلول له تذكرة أخرىٰ لابد لكلّ جائز الزوال من سنخ ذات باق تنبيه في أنّ زوال المعلول بالحقيقة ظهور العلّة بطور آخر إزاحة و هم و إنارة فهم في أنّ نسبة الاول الى الثواني لا يشابهها شيء من النسب بسط وطاء في بيان معنى ليس عند ربّك صباح و لا مساء تشبيه في أنّ الرائى اذا لم يكن محيطا بامتداد مختلفة في اللون فيظهر ذلك الامتداد له متعاقبة
1 V P 1 V P 1 V A 1 V A 1 V T 1 V T 1 V Y	تمهيد في أنّ ما هو علّة لظهور الشيء ليس في الحقيقة علة لنفس ذلك الشيء تذكرة و استبصار في أنّ حدوث الشيء لاعن شيء محال تبصرة المعلول اذا اعتبر ذاتا مستقلاً كان معدومًا تشبيه انّ السواد إن اعتبر على أنّه ذات مستقلة كان معدومًا تنبيه اذا كان منتهي سلسلة العلة واحدًا فالكل معلول له تذكرة أخرى لابد لكلّ جائز الزوال من سنخ ذات باق تنبيه في أنّ زوال المعلول بالحقيقة ظهور العلّة بطور آخر إزاحة و هم و إنارة فهم في أنّ نسبة الاول الى الثواني لا يشابهها شيء من النسب بسط وطاء في بيان معنى ليس عند ربّك صباح و لا مساء تشبيه في أنّ الرائي اذا لم يكن محيطا بامتداد مختلفة في اللون فيظهر ذلك الامتداد منعاقبة

۱۷۹	تنبيه امكان مشاهدة الواحد الحقيقي في الكثرات من غير شوب ممازجة و لا انفصال
۱۸۰	شكّ و تحقيق في أنّ الحقيقة عارية عن جميع الصّور الّتي يتجلَّى بها
۱۸۰	تشبيه في ظهور الحقيقة بصور مختلفة في مواطن مختلفة
۱۸۱	زيادة كشف في معني شأن العلم تكثير الواحد و توحيد الكثير
۱۸۲	رمز في أنّ الميز هو بالنفس و في النفس
۱۸۲	تنبيه بيان معنى أنّ النفس أرض كلّ الحقائق
	تكملة في أنّ النفس الرحماني ظهرت بها و فيها صور الحقايق فكذلك تكون
۱۸۲	النفس الانسان
۱۸۳	ختم و وصيّة توصية المؤلف بعون الحقايق عن غير أهلها
۱۸۵	شرح خطبة الزّوراء
144	مقدمة المؤلف
1,,,,	فى ان البحث عن مرتبة جامعيّة نبيّنا الخاتم صلى الله عليه و آله يتعالى عن مدار <i>ك</i>
۱۸۸	ري ان المبعث عن مدارج اكثر العقول و الانهام
17171	في أنّ كل موجود من الممكنات يدل على وجود صانعه المتصف بصفات الكمال و يعتبر
۱۸۹	عن تلك الدلالة في القرآن بالتسبيح و التحميد
1/11	فى أنّ النشأة الانسانيّة مظهر جميع الاسماء و الصفات و الانسان و إن كان جزء من العالم
	و أمّا من حيث احاطته العلميّة فليس جزء من العالم و أمّا من حيث احاطته العلميّة
190	و اما من حيث العالم
110	في أنّ ايجاد كلّ موجود هو الحمد بالمعنى المصدري و نفس ذلك الموجود هو
197	فى أن أيجاد لل موجود هو الحمد ولمعنى المصدر الحمد بالمعنى الحاصل بالمصدر
194	في ردّ شبهة القاصرين على العبارة الواردة في نسختين من رسالة الزوراء
1 11	فى ما يقول أئمة الكشف و التحقيق من أنّ كما للصّفات أحكاماً فى الذوات كذلك
190	حى مه يقول المها المحسف و المحميل من ان عما للطفات
197	في خاتمة نسخة «س»
1 1 1	في خالمه نسخه الفي ا
199	شرح رسالة الزّوراء
404	فى شأن رسالة الزوراء عندالمصنف و سبب تاليف
704	قوله: (الحمد لذاته لوليّه بذاته)
704	قوله: (و الصّلاة منه على مرتبته الجامعة لجميع صفاته)
7 0 4	قوله: (فهذه نبذة من الحقائق، بل زبدة من الدقائق)
۷ ۰ ۵	قوله: (أوطئة)
۲ ۰ ۵	قوله: (في ظلمة ليل الحجب و الجهالات)
Y 0 A	قه له: (فقد طلع الصِّياح)

ن يطلع شمس الحقيقة من مغربها)	قوله: (بل أوشك أه
ِدة علَّى لسان النَّبوّات)	قوله: (الأمثال الوار
صدر)	قوله: (إجابة لدعاء
Y•7(قوله: (والله الهادي
Y • 7	قوله: (لبالمرصاد).
Y • 7	قوله: (تمهيد)
يًات غير مجعولة)	قوله: (وكون الماه
الإنسان مثلا إنسانا لايحتاج إلى جاعل) ٢٠٦	قوله: (بمعنى كون
Y•V	قوله: (تذكرة)
Y•V	قوله: (تبصرة)
الأعيان الثابتة ما شمّت رائحة الوجود)٧٠٧	قوله: (قول من قال
Y•A	قوله: (تنبيه)
Υ•Λ(قوله: (تذكرة أخرى
Υ•Λ	قوله: (تنبيه)
	قوله: (ظهور العلَّة ب
بلة العلَّة لاعتباراته)	قوله: (فهو إذن مزاي
Y • 9	قوله: (إزاحة وهم)
Y • 9	(و إنارة فهم)
أو يقال)	قوله: (وكلُّ ما قيل
Y • 9	قوله: (بسط وطاء)
من شؤون العلَّة)٩٠٠	قوله: (وجدته شأنا
ىق العوالى)	قوله: (باً على شواه
Y1。(قوله: (كشف غطاء
عاطة علم الأوّل تعالى)	قوله: (منها وجه إ-
ي على كثير من أهل الجدال)	قوله: (فإنّه ممّا خفي
وجود الحوادث و زوالها)	قوله: (و منها كيفيّة
عن الشَّبهة)	قوله: (و التخلّص ء
نسخ)	قوله: (و منها سرّ ال
	قوله: (و حقيقته) .
به ما يوهم نقضاً)	قوله: (و أنّه ليس في
· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	قوله: (أو نقصا)
لتدويني)	قوله: (فإنّ الحكم اا
ئم التكويني)	قوله: (بحاذي الحك

۲1 ۸	قوله: (تذكرة)
	قوله: (تبصرة)
719	قوله: (تنبيه)
	قوله: (اطّلعت على حقيقة الانطباق بين العوالم)
	قوله: (بل على حقيقة العوالم)
719	قوله: (بلُّ ينكشف عليك أسرار غامضة من حقيقة المبدأ)
419	قوله: (و اطّلعت على سرّ قوله تعالى و إنَّ جَهَنَّمَ لُمحيطَةٌ بالكافِرينَ ـ التوبه / ٤٩)
270	قوله: (قوله تعالى ـ ٱلَّذينَ يَاكُلُونَ أموالَ اليَتامي ظُلماً ـ النساء / ١٠)
771	قوله: (إنّ الجَنّةَ قيعانٌ)
177	قوله: (إلى غير ذلك من غوامض الحكم و الأسرار)
177	قوله: (و في اَخر بصورة مستقلّة)
777	قوله: (زيادة كشف)
777	قوله: (و شأن العلم تكثير الواحد)
777	قوله: (و توحيد الكثير)
777	قوله: (رمز)
777	قوله: (تنبيه)
277	قوله (عدّدتها النّفس بما لها من الاستعداد)
222	قوله: (تكملة)
777	قوله: (فكأنّها صدي لأصل الحقائق)
776	قوله: (فإنّ ترك الأوّل ضلال)
440	في خاتمة نسخة «ت»
	و في نسخة «س»
	و في نسخة «ل»
440	و فی حاشیته
77	لايرادات على الحدوث الدهري
749	سالة ابطال الزمان الموهوم
761	مقدمة المصنف
···	ما قاله السيد السند الداماد قدس سرّه أوّلا في بطلان الزمان الموهوم
	حاصل ما افاده المحقق الخوانساري و ما اورد عليه الخواجوئي طاب ثراه بيان الاختلاف
761	في ماهية الزمان
	ما قال السيد السند قدس سرّه ثانيا في بطلان الزمان الموهوم و ايراد المحقق
444	المحقق الخوانساري عليه و ردّ الخواجوي طاب ثراه

۲۵۰	بيان اقسام الأوعية
	ما قال السيد السند الداماد ثالثا في ابطال الزمان الموهوم و قول المورد و ما أورد
707	عليه الخواجوي طاب تراه
400	ما قال السيد السند رابعا في ابطال الزمان الموهوم و ما قال المورد و ردّه
707	ما قال السيد السند قدس سرّه خامسا في بطلان الزمان الموهوم و ما قال المورد و ردّه
	ما قال السيد السند سادسًا في ابطال الزمان الموهوم و ما أورد عليه المحقق
۰ ۲۲	الخوانساري و ردّه ۲۵۹
177	ما قال الخواجوئي: ان القول بالزمان الموهوم ممّا لا يطابق العقل ولا يوافق النقل
777	في الحديث المشهور «كان الله ولا شيء»
478	تنبيه في دلالة كلام الامام على وجود الزمان و بداهة إنيته
777	ما في «الاحتجاج» في حديث طويل عن الرضا عليه السلام
777	تنبيه في أن القول بالزمان الموهوم التقديري يؤول الى القول بالحدوث الدهري
۸۶۲	بيان ان القول بالحدوث الدهري ليس ممّا اخترعه السيد السند قدس سرّه
	فصل فيه وصل في أن ما أورده المحقق الخوانساري هو ما افاده الفاضل القمي
777	محمد طاهر بن محمد حسين قدس
777	تذكرة و تنبيه ما قال بعض الحكماء في الحدوث الذاتي و انكاره
444	تبصرة في جواب من قال: لِمَ تأخّر العالم عن حرم كبريائه تعالى شأنه في الوجود؟
۰۸۲	تتميم نفعه عميم ما يجب اعتقاده على المسلم في القول بحدوث العالم
440	رساله شروح و حواشى بر تجريد الاعتقاد
490	شروح و حواشى بر تجريد الاعتقاد
490	شروح عربى
798	شروح و ترجمهٔ فارسی
794	حواشی و تعلیقات بر تجرید العقاید
494	تعلیقات و حواشی بر شرح قدیم و حواشی آن
444	تعلیقات و حواشی بر شرح جدید و حواشی آن
۳۰۱	حواشی و تعلیقات بر حاشیهٔ خفری
٥٠٣	نهارسن
۳۰۷	فهرست اَيات
409	فهرست احاديث
۲۱٦	فهرست اعلام
۳۲ ۰	فهرسب اصطلاحاتفهرسب اصطلاحات
۳۲۸	فهرست كتب
446	ننابع و مآخذنابع و مآخذ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمهٔ مصحّح

يا نور النّور، يا خفيًا من فرط النّـور، انت نـور كـلّ شيء، خلّصنا عن ظلمات الهوى، و وفّقنا لما تحبّ و ترضى، وصلّ على صفيّك و حبيبك محمّد صلّى اللّه عليه و آله الأبـرار والمصطفين الأخيار.

با مطالعه در تاریخ حوزه های علمی و فلسفی اسلامی در نیمهٔ قرن نهم ه.ق اسلامی بدون شک علامه محقق جلال الدین محمدبن سعد الدین اسعد دوانی [۹۰۸ - ۸۳۰] یکی از اکابر و مشاهیر دانش فلسفه و کلام است که در حوزهٔ فلسفی شیراز درخشید و هنوز جمال مولوی در سن شباب بود که از شمیم فضایل و کمالاتش مشام مشتاقان گلزار علوم معطر گشت و از رشحات قلم گوهربارش ریاض دانش در خضرت و نضارت از ساحت بوستان ارم درگذشت، لاجرم در ایام دولت امیر حسن بیک و یعقوب میرزا از سلاطین آق قوینلو یا بایندریان از اقطار امصار عراقین و روم و ارّان و آذربایجان و هرمز و کرمان و طبرستان و گرگان و خراسان، اعاظم افاضل به امید کسب علم و دانش متوجه

ملازمتش بودند و بعد از ادراک آن سعادت عظمی از شعشعه ضمیر فیض آثارش اقتباس انوار کمالات مینمودند.

او نه فقط در عصر خود قبله گاه محققین و پژوهندگان بود، پس از درگذشتش نیز اندیشههای بلندش در محافل علمی بر سر زبانها در بحث و گفت وگو مورد تجلیل و ستایش بود.

بعد از یکصد و شصت سال از درگذشت وی در حوزهٔ علمی و فلسفی اصفهان حتی فقها و اصحاب حدیث و روایت، چون علامه بزرگوار مجلسی دوم ـ (م. ۱۱۱۱) أعلی الله مقامه الشریف ـ در مصنفات خود در مطالب عقلی به گفتار وی استناد می جویند. و یا عالم جلیل جامع علوم معقول و منقول ملا اسماعیل خواجوئی اصفهانی (م. ۱۱۷۳) در رسالهٔ ابطال زمان موهوم در مسأله حدوث دهری می فرماید:

و بما فصّلناه ظهر أنّ القول بالحدوث الدّهرى ليس ممّا اخترعه السيّد السّند السّند الدّاماد رحمة اللّه عليه كما ظنّ، بل هو قول منصور مشهور في السّلف، و ممّن قال به من الخلف الحضرة الجلاليّة المحمديّة، خلّدت إفاداته في رسالة فارسيّة له. ٢

عصر دوانی

در آن ایام که میبایست وی در کمال آرامش به تفکر و تعلیم و تدریس سرگرم باشد، و میدانیم علوم عقلی بیشتر چنین زمینهای را میطلبد معالاسف عصری است درآمیخته به اضطراب و تزلزل و قتل و کشتار و فروپاشی. کسروی در مقالهای چنین می گوید:

اگر تاریخ ایران را از زمان سلجوقیان تا زمان صفویان جستوجو نماییم در این چند

۱. رجوع شود به بحارالانوار کتاب توحید، ج ۳، صفحات ۲۸۹-۲۳۳ و ج ۵۴ صفحات ۲۶۵-۲۶۵-۲۹۹ ۲۹۹-۲۹۵ در بحث حدوث عالم و در دیگر آثار وی مثل مرآة العقول و شرح صحیفهٔ سجادیه و غیره.

۲. با آنچه یاد کردیم معلوم شد که حدوث دهری از مخترعات و مبدعات سید سند مبرداماد نیست چنانکه بعضی گمان بردهاند این اندیشه فلاسفه پیشینیان است که از متأخرین آنهاست حضرت جلال الدین محمد دوانی جاودان باد آثار و افادات وی.

قرن بارها شوریدگی سخت پدید آمده و رشته سامان و ایمنی از هم گسیخته است، یکی از آنها زمان پادشاهی «بایندریان» است که از سال ۸۷۲ آغاز شده و در سال ۹۰۷ با پیدایش شاه اسماعیل (صفوی) انجام می یابد و در این سی و پنج سال چندان کشاکش و زد و خورد رخ می دهد که در چند صد سال رخ نبایستی می داد، بایندریان که یکی از خاندانهای بنام شمرده می شوند و بنیادگذار ایشان «حسن بیک» یکی از پادشاهان نیک بود ولی بازماندگان او خون همدیگر را خوردند و در اندک زمانی خاندان به آن بزرگی را از پا انداختند و با بدترین حالی نابود شدند، و در این میان ایرانیان آسیب و گزند بی اندازه از دست ایشان و کسانشان یافتند، سرزمینی که ایشان در دست داشتند عبارت بود از: آذربایجان و ازّان و طبرستان و عراق عرب و دیار بکر و عراق عجم و فارس، تاریخنگاران که تاریخ اینان را می نگارند باید پیاپی جملهٔ «کشته گردید» را تکرار نمایند که داستان ایشان بیش از همه، کشتار است.

از جمله آثار هرج و مرج و آشوب و ناامنی در این ایام در شهر شیراز آنکه در میان روز جمعه دوازدهم ماه مبارک سال ۹۰۳ سید عالم و فیلسوف بزرگوار امیر صدرالدین محمد دشتکی که از خاندان معنون و بزرگ و معروف شیراز است به دست غلامان ترکمان دیار بکر به شهادت می رسد. در مرآة الادواد در مورد امیر صدرالدین محمد چنین آورده: وی در شیراز مدرسهٔ عالیه ای از خالص مال خود بنا نمود و املاک خاصه بر آن وقف کرد و هرگز از سلاطین زمان انعام و صلات نگرفت و خاطر عاطرش میل مناصب مناسب نپذیرفت، با این همه در تعظیم آن جناب الی اقصی غایة الامکان می کوشیدند و تقدیمش بر اهل عصر واجب می دیدند، و بعد از فوت سلطان یعقوب، قاسم بن منصور پرناک بجهت خساست ذاتی از آن معدن کمال، مال طمع داشت بدان سبب بر وی محصل گماشت و آن عمل منجر به شهادت آن حضرت شد.

دوانی، در این ایام یا در کاشان و یا در همدان و گاه در تبریز و عراق عرب و یا در لار و جزایر هرمز و غیره روزها را همچنان در اضطراب و ناآرامی میگذراند.

او در پایان اثبات الواجب قدیم چنین گوید:

هذا آخر ما قصدت إليه في هذه الرّسالة مع تفرّق الحال و تشتّت البال، و وقوعى في زمان أصبحت الهمم متقاصرة، و الجهلة متناصرة، يكتفون بالخضاب عن الشبّاب، ويستغنون بتراءى السّراب عن التروّى بالشّراب، لكن هو الله ربيّ الّذى يحقّ الحقّ بفضله، ويبطل الباطل بعدله، بيده الحسني و إليه الرّجعي.

در اینجا مقاصد و مطالب ما در این رساله به پایان می رسد، ولی با وضعی اسفناک و آشفته و خاطری پریشان، در عصری و زمانی هستم که افراد شایسته و لایت دست بر روی دست نهاده و از سعی و تلاش درنشسته، و نابخردان و جهال به هم پیوسته و در یاری و کمک به یکدیگر به پا خاسته، از مردانگی و انسانیت به آب و رنگی بسنده کرده، و به جای نوشیدن آب به دیدن سراب قناعت کرده، ولی پروردگار من همو است که به فضل و عنایت خود حق را پاس می دارد، و باطل را با دادگری خود به نابودی و بطلان و تباهی می کشاند، همه نیکیها به دست او و بازگشت همه به پیشگاه او است.

و در مقدمهٔ اثبات الواجب جدید آورده:

حرّرتها مع تفرّق البال و شتات الحال، رجاء أن يفتح الله تعالى على عباده و بلاده أبواب العافية، و يشملهم بالرّفاهيّة الوافية و الرفاغة الكافية انّه على مايشاء قدير و بتحقيق رجاء الرّاجين جدير.

من تألیف این کتاب را با نگرانی و حالی پریشان و آشفته شروع کردم، امید بر آن است که خداوند تفضل فرماید و ابواب عافیت و فضل خویش را بر شهرها و بندگانش برگشاید و به آنها سامان و آسایش و شادمانی دهاد، و ناز و نعمت برای همگان فراهم آرد که او بر آنچه اراده کند تواناست و همو است شایسته و لایق بر تحقق بخشیدن به امید، امیدواران.

و در پایان شرح هیاکل النور چنین اظهار می دارد:

هذا ما تيسر لى فى شرح هذه اللّمعة فى أثناء عوائق شتى ، و علائق فوضى ، مع ما عمّ الزمان من اختلال الأمن و الأمان، و ما خصّصت به من مهاجرة الأوطان، و مفارقة الخلّان، و ملازمة بيت الاحزان، وكآبة يحاكى شأن شيخ كنعان، من فرقة أصحاب كانوا سلاء حزنى، و نزهة خاطرى، و هجرة أحباب كانوا بمنزلة السّواد لناظرى، كنّا بمشاهدتهم قرير العين، فأصابنا الدهر بالعين، و نعق فيا بيننا غراب

البين، فانفصم عقد صحبتنا عن الانتظام، و فرّق شملنا أيدى نوائب الأيّام، سَقَى اللّهُ أيّامَ التَّواصُلِ بَيْنَنا ورَدَّ إِلَى الأَوْطانِ كُلَّ غَرِيبٍ فَلا عَيْشَ فِي الدُّنيا بِغَيْرِ تَواصُلٍ وَ لاَخَيْرَ فِي الْعُقْبِي بِغَيْرِ حَبِيبٍ هذا مع الإعشار بعد اليسار، و الإقلال عن الاكثار، و خلوّالديار و الأقطار، عمّن عير عن تصفّحه الأحرار، ألزمني الخمول و الاستتار، و عاقني عن مراجعة المطوّلات، و تدقيق الفكر في المضائق و الغامضات، و إجالة قداح النظر في حلّ المعضلات فن وجد فيه هفوة فليقبل معذرتي، و ليقل عثرتي، و ليجد بالإصلاح نصحا و إكراما، وليكن من الذين اذامرّو باللّغو مرّوا كراما، فإني مع ذلك معترف بقصور باعي في هذه الصّناعة و قلّة ذات يدى من هذه البضاعة، و ما ظنك بقصور باعي في هذه الصّناعة و قلّة ذات يدى من هذه البضاعة، و ما ظنك و الأبصار، كيف يعتلى على مراقيها و غاياتها، من لم يتدرّب في أوائل العلوم و مباديها فضلا عن نهاياتها. و إن أخر الله تعالى في الأجل، و ساعد المقدّر الأمل، و انتظم الحال، و اجتمع البال، انتصب شرحا للإشراق يتنوّر به الأحداق....

این بود حاصل آنچه مرا توانایی و امکان فراهم آمد، بر شرح این کتاب «هیاکل النور» با انواع گرفتاریهای طاقت فرسا، بالاخص ناامنی و پریشانی و عدم اعتماد همگانی و دیگر گرفتاریها که من با آن رو به رو بودم مثل دوری از وطن و فراق دوستان و تنهایی و هجوم و سلطهٔ حزن و اندوه، همانند اندوه پیر کنعان (منظور از پیر کنعان حضرت یعقوب علیه السلام -است که در قرآن آمده: از شدت اندوه چشمانش نابیناگشت و فرمود ﴿إنّما أشکو بثّی و حزنی الی اللّه﴾) در فراق دوستان و یارانی که زداینده غم و موجب مسرت و شادی بودند، و هجرت و رفتن کسانی که روشنی دیده و شادمانی من به دیدار آنها بود، تو گویی روزگار را بر آن روزهای فراغ و رفاه رشک و حسد برآمد، و چشم ناپاک آن، کاخ آسایش ما را فرو ریخت، و پرندهٔ فراق آهنگ جدایی ساز کرد و پیوند دوستان گسست و جمع آنان به تفرقه و پریشانی مبدل گشت.

خداوند پیوستگی و جمع دوستان را پایدار و جاودان دارد

و هر دور افتاده و غریبی را به میهن خویش باز گرداند

که زیستن در این دنیا بدون دوست زیستن نیست

و دیگــر ســرای را نــیز بـدون دوست لذتـی نـیست

بدتر از همهٔ این مصائب، تهدیستی و نیاز پس از رفاه و ناز و نعمت، و تهی شدن شهرها و بلاد از سکنه و شهروندان مخصوصاً آزادمردان بلندهمتِ دستگیر، که در اندیشه دیگراناند. اینها همه و همه مرا بر آن داشت که به انزوا و دوری از مردم روی آورم و دفتر و اوراق بشویم که دیگر نه مرا رغبت به کتاب و مطالعه و نه توان تفکر و اندیشیدن میبود، پس اگر لغزش و خطایی در آن دیده شود عذر مرا بپذیرند، و بزرگوارانه و صمیمانه مرا به اصلاح و تصحیح آن مأمور فرمایند و از آن ستودگانی باشند که چون با سخنی بیهوده و یا ناهنجار برخورد نمایند از آن کریمانه درگذرند، با وجود این من به ناتوانی خود در پرواز درون فضای گسترده دانش فلسفه گویا و معترفم، که در مطالب و مباحث عالیه آن، اکابر و اعاظم فلسفه حیران و یا دارای آراء و نظریات مختلفاند، اگر خداوند مرا مهلت عنایت فرماید و مقدّر با آرزو همراه گردد و اوضاع و محتلفاند، اگر خداوند مرا مهلت عنایت فرماید و مقدّر با آرزو همراه گردد و اوضاع و احوال سامان یابد و فراغتی حاصل آید شرحی بر کتاب اشراق تألیف نمایم که چشمها به آن روشن گردد.

و در شرح عقاید عضدی که از تألیف آن به سال ۹۰۵ در جزیرهٔ هرمز (جرون) فراغت یافته و آخرین اثر اوست در ضمن کتاب آورده:

و الى الله المشتكى من زمان انطمس فيه معالم العلم و الفضل و عمر فيه مرابط الجهل و تصدّى لرياسة اهل العلم و التمييز بينهم و بين غيرهم من عرى عن العلم و التمييز متوسّلاً فى ذلك بالحوم حول الظلمة و الانخراط فى سلك اعوانهم و خدّامهم و السّعاية الباطلة سعيا لتحصيل مرامهم خذ لهم الله تعالى و دمّرهم تدميرا و أوصلهم قريبا الى جهنم و ساءت مصيرا

داستان و گلایه به پیشگاه خدا می برم، از این زمان که پرچم علم و فضیلت سرنگون گشته و مراکز جهل و پرورش و حمایت از نابخردان معمور و آباد است، عصری است که زعامت و رهبری دانشمندان و شناخت آنان بر عهدهٔ کسی است که خود از فضیلت دانش بی بهره و محروم است، و ارزشها منحصراً در نزدیک شدن به ستمگران و ملازمت آنان و خدمتگذاران آنان و کوشش در جهت مقاصد و اهداف باطل و بی ارزش آنهاست، خداوند آنان را ذلیل و خوار و نابود گرداند و هر چه زودتر به جایگاه بد و نفرت انگیزشان جهنم که بد جایگاهی است روانشان فرماید.

آقای دکتر علی نقی منزوی در مقالهای تحت عنوان مدارس شیراز در سدهٔ نهم آورده: در شيراز در سدهٔ نهم دو مدرسهٔ علمي وجود داشت. يكي مدرسهٔ خاندان كهنسال دشتکی و دیگری مدرسهٔ جوان و نوبنیاد دوانی. این دو مدرسه در اصول عرفانی خبردگرای اسلامی با یکدیگر همگام بودند، تنها اختلافهای کوچک وگاهی خودخواهی های فردی سران آنها را در برابر هم قرار میداد، تعصب در دفاع از استادان و مکتب ایشان و وابستگی سیاسی هر طرف به قدرتهای حاکم بر ایران در آن سده، ایشان را به ردّیهنویسی ضد یکدیگر وامیداشت، علامه دوانی پس از فراگیری علوم مقدماتی در زادگاه خود دوان نزد پدرش اسعد برای تحصیلات عالیه به شیراز آمد و به درس محیی الدین انصاری و همامالدین کربالی شارح طوالع الانواد ا و حسن بقال حاضر می شد و پس از آنکه در میان اقران شهرت و عنوانی کسب کرد به حاکم ترکمان ایرانی شدهٔ شیراز (۸۲۲-۸۷۲) جهانشاه نزدیک شد این حاکم ادبدوست از طرف پدرش «قره یوسف»، فرمانروای قرهقوینلو در تبریز، به فرمانداری شیراز منصوب بود. او به فارسی شعر می سرود و «حقیقی» تخلص داشت و با جامی مکاتبه می کرد، جهانشاه دوانی را به وزیری خود در حکومت شیراز گماشت و دوانی در دوران این وزارت، کتاب اخلاق جلالي، يا لوامع الاشراق را مانند اخلاق ناصري خواجه نصرالدين طوسي نگاشت و در سیزدهم ربیعالاول سال ۸۷۲ جهانشاه در جنگ با آققوینلو کشته شد.^۲

و در یازدهم شوال همین سال (۸۷۲) دوانی از نگارش شرح هیاکل، که آن را به نام «محمود خواجه جهان» وزیر پادشاه دکن هند کرده بود در مدرسه و مرکز علمی مظفریهٔ تبریز که بانی آن جهانشاه بود فراغت یافت.

۱. در این مقاله آمده «شرح مطالع» که تصحیح گردید به شرح طوالعالانوار از قاضی بیضاوی صاحب تفسیر ۲. پایان گفتار آقای منزوی.

و اما رسالهٔ زوراء که در بسیاری نسخ، تاریخ فراغت مؤلف در آن، شب پنجشنبه هیجدهم جمادی الآخر سال ۸۷۲ آمده چنانکه بعضی از نساخ یاد کرده اند، نسخه ای است که مصنف مجدداً آن را پس از جنگ در تاریخ فوق از روی نسخه ای که نزد یکی از اصحاب وی بوده در مدرسه مظفریه تبریز استنساخ نموده و نسخهٔ اصلی مؤلف که دارای حواشی و تعلیقات بوده در جنگ واقع بین لشکریان جهانشاه (لشکر آذربایجان و عراق) و لشکریان حسن بیک آق قوینلو (لشکر دیار بکر) به علت حضور مؤلف در لشکر جهانشاه به هنگام هزیمت از بین رفته، ولی نسخه ای از حواشی و تعلیقات بر آن، نزد یکی از اصحاب او در عراق موجود بوده. (شاید وی همان شیخ شرف الدین فتال باشد یکی در مقدمهٔ حاشیه بر زوراء از او یاد شده).

با توجه به آنچه یاد شد، سفر دوانی به عتبات عالیات قبل از این جنگ بوده، که در آنجا پس از زیارت حضرت امیر ـ سلام الله علیه ـ و حائر حسینی به نگارش رساله ذوراء پرداخته، و بازگواه بر آن است تاریخ تألیف شرح خطبه زوراء که در بعضی نسخ آمده مؤلف صبح روز شنبه هفدهم ماه شوال سال ۸۷۱ در خارج شهر همدان از نگارش آن فراغت یافته.

اما آنچه بعضی تذکرهنویسان در مورد وی نوشتهاند: که خدمت علامی با وجود آن جامعیت و جمعیت در جمع مال که آن را از اسباب ترویج علم و تزیین فضل و کمال خیال می نمود حریص بود چنانکه در بعضی از اشعار خود فرموده:

مرا به تجربه روشن شد این در آخرکار که قدر مرد به علم است و قدر علم به مال به نظر می رسد که از گفته های مخالفین و معاندین اوست، و ایـن شـعر خـود مـؤید خلاف آن است چه شاعر در مقام آن است که اظهار دارد تمام ارزش از آن ثروت و مال

۱. رجوع شود به پایان رسالة الزوراء خاتمة نسخه «س» در این عبارت به جای مدرسة آمده «الزاویة المبارکة المظفریة» زاویه به معنای یک مجموعه فرهنگی از مسجد و مدرسه و مهمانخانه و مضیف و بیوتاتی میباشد که بازمانده آن مجموعه هماکنون، مسجد معروف کبود است و به مناسبت آنکه جهانشاهبن قرهیوسف را ابوالمظفر و مظفرالدین میخواندند، این مجموعه به مظفریه موسوم بود و جسد او را نیز پس از کشته شدن در این محل دفن کردند. (روضات الجنان)

است، و دانش را هم نمی توان در عرض آن نهاد، حتی ارزش و بهای دانش نیز به ثروت و مال است. مال است. و از مطالعهٔ مقدمهٔ انموذج العلوم به خوبی این مطلب روشن است.

اساتید دوانی

چنانکه در مقدمهٔ انموذج العلوم از اساتید و مشایخ خود یاد فرموده عبارتاند از:

- ۱- مولى سعدالدين اسعد صديقى دوانى محدّث جامع مرشدى كازرون، والد وى كه از تلامذهٔ سيد محقق على بن محمد حسينى معروف به سيد شريف جرجانى صاحب شرح مواقف است (م. ٨٦٨) و شرف الدين عبدالرحيم صديقى جرهى (م. ٨٢٨) و محمد بن محمد جزرى معروف به ابن الجزرى (م. ٨٣٣) و جمال الدين محمود بن حاج ابوالفتح سروستانى است كه در وصف او در الضوء اللامع آمده: كان رئيس المحققين فى عصره و الماهر فى الاصول و الفروع بقطره.
- ۲-سید صفی الدین عبدالر حمن حسینی ایجی (م. ۸٦٤) است که از مشایخ وی در علم
 حدیث است. از او به صفوة أئمهٔ اعلام و نمونهٔ صحابه و تابعین یاد می نماید.
- ۳ـ شیخ ابوالمجد عبدالله بن میمون کرمانی معروف به گیلی که از مشایخ وی در علم
 حدیث است و از او دارای اجازهٔ کتبی و شفاهی بوده.
- ۵ـ عالم عامل فاضل مظهرالدین محمد کازرونی که از تلامذهٔ سیدشریف جرجانی است در علوم معقول و در تفسیر از تلامذهٔ مجدالدین محمدبن یعقوب فیروزآبادی (م. ۱۷۸) و ابنالجزری.
 - ٥ شيخ ركن الدين روزبهان عمري شيرازي است كه از او اجازهٔ كتبي و شفاهي داشته.
- ۲- مولی محیی الدین کوشکباری انصاری که از اکابر تلامذهٔ سیدشریف جرجانی و
 ابن حجر عسقلانی (م. ۸۵۲) صاحب کتاب فتح الباری در شرح صحیح بخاری است.
- ۷- مولی همام الدین کربالی صاحب شرح طوالع الانوار قاضی بیضاوی در علم کلام، و از شاگردان سید شریف جرجانی است، در بسیاری از تذکره ها آمده همام الدین گلناری، ولی صاحب طرائق الحقایق بر این عقیده است که کربالی است به فتح اول و سکون

ثانی و در آثار العجم آمده: آن بلوکی است وسیع در سمت شرقی شیراز.

و در تاریخ حبیب السیر ج ۲۰٤/۶ از جمله اساتید وی خواجه حسن شاه بقال را نـام برده که از تلامذهٔ سیدشریف جرجانی است.

تلامذه و شاگردان او

۱- امیر اسماعیل تبریزی، در خلاصة التوادیخ قاضی احمد قمی در حوادث ۹۱۹ آورده وی نزد مولانا علی قوشجی درس خوانده و بعد از رفتن مولا به روم به شیراز رفته و در درس مولانای اعظم مولی جلال الدین محمد دوانی حاضر شده مدت عمرش شصت و نه سال و از جمله تصانیفش شرح بر فصوص الحکم است.

۲-ارجاسب تهرانی یا سعدالدین مسعود متخلص به امیدی مقتول به سال ۹۲۵ (احیاء الداثر / ۱۹)

۳۔ اسعد الحق یز دی متخلص به نصیبی از شعرای یز د است (م. ۱۵) از اوست این شعر:
گفتم که بوسهای به نصیبی نمی دهی خندید زیر لب که چه گوییم یا نصیب
(ریحانة الأدب ج ۱۹۹/۶)

- ٤ـ شيخ شرف الدين حسن فتال از افاضل فقهای شيعه است و خادم روضهٔ عليّهٔ مليّهٔ مرتضوی.
- 0- قاضی کمال الدین حسین بن خواجه شرف الدین عبد الحق اردبیلی معروف به الهی عالم فاضل کامل، جامع علوم معقول و منقول متوفی به سال ۹۶۰ یا ۹۵۰ و دارای تألیفات بسیار: ۱- تفسیر به فارسی در دو مجلد. ۲- شرح نهج البلاغه به فارسی به نام نهج الفصاحة. ۳- شرح تهذیب الاصول علامه حلی. ٤- حاشیه بر شرح مواقف. ٥- شرح مطافع و هدایه میبدی و تحریر اقلیدس و تذکرهٔ خواجه طوسی و بیست باب اسطرلاب و شرح چخمینی در هیئت و غیره، وی در اردبیل درگذشته. ا

۱. ترجمهٔ وی به تفصیل در ریاض العلماء ج ۹۸/۲ در یازده صفحه آمده و صورت اجازهٔ دوانی نیز در آن نقل شده

قد قابل لكا تب بدا الكان ب مع الكاب الذي وأالمال الكاب بديم الكاب الله وبالكاب الله والمالك الله والمالك الله والمعال و

صورة اجازة العلامة الدواني للفاضل الكامل كمال الدين الحسين الأردبيلي الالهي

كه عبارت آن چنين است: قرأ على المولى السند الفاضل الذكى البارع جامع الفضائل مرضى الشمائل الساعى في تكميل نفسه بجد جديد و ذهن حديد و طبع سديد جلال الملة و السعادة و الفضيلة و الفطانة و الدّين حسين الاردبيلي أسبغ الله تعالى فضائله و أبّد بين الأقران شمائله، هذا الكتاب المسمّئ بشوا كل الحود في شرح هياكل النور من تصانيفي قراءة دالة على فطانته و رزانته و ذكائه و متانته مشتملة على التنقير و الفحص عن النقير و القطمير، فاستجازني روايته و رواية سائر ما يجوز لي روايته، فاستخرت الله و أجزت له أن يرويه عنى و كذا سائر تصانيفي في العلوم الشرعية و العقليّة و جميع ما يجوز لي روايته من الكتب في العلوم، كلّ ذلك بالشرائط المعتبرة، و أوصيه و نفسي أوّلاً بتقوى الله في السرّ و العلن، و التجنّب عن رذائل الأخلاق ما ظهر منها و ما بطن، و التجافي عن دار الغرور و التوجه إلى العالم النور و الله الموفق ألا إلى الله تصير الأمور. قال ذلك و كتبه الفقير الى اللهف الرحماني، ابوعبدالله محمد بن أسعد بن محمد المدعوّ بجلال الدين الدواني، ملكهم الله نواصي الأماني في رابع عشر اول جمادي سنة اثنتين و تسعين و ثمانمائة و الحمد لله رب العالمين و صلاته على خبر خلقه محمد و آله و صحبه أجمعين.

نگارنده این اجازه را در پایان نسخهٔ خطی شرح هیاکل الثور به شمارهٔ ۸۹۲کتابخانهٔ ملی تبریز رؤیت نموده که کاتب نسخه، کتاب مزبور را از روی نسخهای استنساخ نموده که صاحب اجازه قاضی کمال الدین آن را بر مؤلف خوانده، و این اجازه به خط خود مرحوم دوانی در پایان آن بوده. معالمصاغ والتنسر الاوال مايد جراالكالسلمسى موكال كوروشره ساكل النوير بصاسي وآ: داله على فطلسة ورانتهود كايهومنانية مسملة الترغيروالفحص النفير والقطم فوسحارمني رواسه وروايسا مراكورلي رداسه فاسخراك واحرت الان برورعني ولذاب مرتصانع في العاد المرحيه والعقلية وجمع وكورا روارمر الكتيب في لعلوم كل كلاالرابط المعير وأوصيه ونفي اولاسعى الدفر السروالعلن والجنعن ردامل للاحلاق ما طرمها و ما بطر والتحاج عرد اللغود روالموجه العالم البور والدالمو*ف الاالى الديصر الا*يور فاله دلك ك**وس** العوالالطف الرحل ابوعبداله فيمام عرم فهرا لدعو كال البراليوال كلهمرا. بواه إلا لمر فيرانع أول وي امرولبعروناته والكرسرالفالم وحليطط محر والصحولهم



۲- قاضی حسین بن معین الدین میبدی متخلّص به منطقی (مقتول ۹۰۹ یا ۹۱۰) او در مسافرت به تبریز در معیت دوانی بود و در مجلس سلطان یعقوب بایندری نیز با استاد حاضر بوده، در تحفهٔ سامی در ترجمهٔ او آمده: قاضی میرحسین از اکابر یزد است و مسقطالرأس او قصبهٔ میبد است در اوان جوانی به شیراز رفته نزد علامه دوانی تحصیل نموده و در اکثر علوم خصوصاً احکام حکمی فیلسوف و در میان همگنان به صفت عالی رتبت ﴿إنّی أعلم ما لا تعلمون﴾ موصوف گردید. از جمله مصنفات او است: ۱-شرح دیوان منسوب به حضرت امیر سلام الله علیه ۲-شرح هدایة اثیر به در حکمت ۳-شرح طوالع ٤-شرح کافیه ابن حاجب ۵-شرح شمسیه ٦-دیوان معیات در حکمت ۳-شرح طوالع ٤-شرح کافیه ابن حاجب ۵-شرح شمسیه ۲-دیوان معیات کرد جام گیتی نما به فارسی در حکمت و در پاریس با ترجمهای به لاتین چاپ شده کرد شرح حکمة العین ۹-حاشیه بر شرح ملخص در هیئت از قاضی زاده رومی ۱۰-دسالهٔ منشآت. وی از اکابر تلامذهٔ علامه دوانی است قاضی قمی در خلاصة التواریخ آورده قاضی حسین میبدی روز سه شنبه بیست و نهم شهر شعبان سنهٔ مذکور (۹۰۹) به قاضی حسین میبدی روز سه شنبه بیست و نهم شهر شعبان سنهٔ مذکور (۹۰۹) به غضب صاحبقرانی گرفتار شد و دفتر حیات را به باد فنا داد.

٧- امير سلام الله حسيني شيرازي سر سلسله سادات شيخ الاسلامي شيراز

(فارسنامه ۱۶۶۲ چاپ دوم)

۸- شمس الدین گردوشکن از جانب استاد به کجرات رفت و اعتبار تمام یافت آخر در «سند» قرار گرفت و در آنجا به دارالقرار منتقل شد.

۹ شهاب الدین علی دانیالی فسوی جهرمی از علماء اوائل عصر شاه طهماسب صفوی است جد او رکن الدین دانیال از مشایخ صوفیه مدفون در «فسا» است صاحب کتاب جواهرالادراج که در آن ٤٧ حدیث صحیح از ائمهٔ اطهار علیهم السلام جمع و آن را به فارسی شرح کرده.

۰۱-مولی کمال الدین عبدالصمد بغدادی، او تا اثنای سلطنت شاه طهماسب در شیراز به افاده مشغول بوده.

(مرآة الادوار ذیل ترجمهٔ دوانی)

١١ـ شمسالدين محمدبن احمد خفري مشهور به فاضل خفري وي از تـلامذهٔ عـلامه

دوانی و سیدالحکماء امیر صدرالدین محمد دشتکی است و از جملهٔ آثار اوست: 1-تفسیر سورهٔ حمد 1-تفسیر آیة الکرسی 1-اثبات الواجب 1-التکملة فی شرح التذکره، ظاهراً حاشیه ای است بر تذکرهٔ النصیریهٔ 1-اثبات الهیولی 1-رساله ای در رمل 1-رساله ای در حساب 1-حاشیه بر شرح تجرید قوشجی 1-سوادالعین و آن حاشیه است بر شرح حکمهٔ العین 1-امنتهی الادراک در علم هیئت 1-المحاکمات بین الطبقات در داوری بین مطالب علامه دوانی و امیر صدرالدین محمد دشتکی در حواشی بر شرح تجرید قوشجی.

وی به هنگام ورود محقق ثانی به کاشان مورد تأیید او قرار گرفته از این رو می توان حدس زد که قبل از ۹۲۰ ه.ق از شیراز به حوزهٔ علمیهٔ کاشان مهاجرت کرده و از طرف شیفتگان دانش حکمت و کلام مورد استقبال قرار گرفته و تا پایان عمر در آنجا اقامت نموده، در فارسنامه درگذشت او را در سال ۹۳۰ ه.ق یاد کرده و علامه تهرانی در احیاءالداثر ۹۶۲، و در دیگر منابع ۹۳۰ و ۹۵۷ ه.ق هم آمده و احتمالاً مدفنش در نزدیکی امامزاده عطابخش حوالی مقبرهٔ مقصودبیک کاشان می باشد.

۱۲- امیر جمال الدین صدر استرآبادی ـ وی از افاضل تلامذهٔ دوانی است که پس از درگذشت شاه اسماعیل (در شب نوزدهم رجب ۹۳۰) با امیر قوام الدین حسین صدر اصفهانی (متوفای محرم ۹۳۷) صاحب منصب صدارت شاه طهماسب شدند در خلاصة التواریخ صفحهٔ ۱۲۰ آمده از جملهٔ تصانیفش شرح بر تهذیب الاصول است.

۱۳ عفیف الدین عبد الرحمن صفوی - به سال ۱۹۳۸ دوانی برای او اجازه ای نگاشته، و در آن اجازه، نام کتابهایی که نزد او خوانده آورده، و از جدش امام مرشد صفی الدین عبد الرحمن صفوی که دوانی خود در خدمت او بوده یاد کرده (وی استاد او صفی الحقّ و الدّین عبد الرحمن حسینی ایجی می باشد) به احتمال قوی این عفیف الدین که در موقع نوشتن اجازه در سنین جوانی بوده باید فرزند معین الدین محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله حسنی حسینی صفوی شافعی ایجی باشد [۲۳۸-۵۰۵] صاحب تفسیر جامع الیان مطبوع در لاهور هند به سال ۱۸۷۹ میلادی، که در مقدمهٔ آن آمده: اعلم أنّ مایحتویه اکثر التفاسیر بری فی هذا التفسیر مع معان در مقدمهٔ آن آمده: اعلم أنّ مایحتویه اکثر التفاسیر بری فی هذا التفسیر مع معان

نفيسة صحيحة لم توجد في كثير منها، و كثيرا تجد الزمخشرى و من يحذو حذوه أعرضوا عن المعنى المنقول عن الرّسول و الصّحابة لعدم فهم مناسبة لفظية أو معنويّة و إن نقلوها بآخر الأمر بصيغة التمريض لكنّ المسلك في تفسيرنا هذا الاعتماد على المعانى الثابتة عمّن أنزل عليه الكتاب و ما نقلنا فيه شيئا إلّا بعد اطّلاع و تتبّع تامّ. المعانى

۱٤ کمال الدین محمدبن فخربن علی لاری، صاحب کتاب تحقیق الزوراء، که شرحی است بر رسالهٔ زوراء، مؤلف به سال ۹۱۸ از آن فراغت یافته، در هدیة العادفین از او به نام حسین بن محمدبن علی لاری یاد شده که ظاهراً اشتباه است و در تصویر نسخهای که نزد نگارنده موجود است نام او در مقدمه محمدبن فخر آمده.

10 محیی الدین محمد لاری ـ حنفی مذهب متخلص به «محیی» صاحب مثنوی فتوح الحرمین به فارسی به سال ۹۵۰ در مدینة منورة از نظم آن فراغت یافته، در تحفه سامی آمده: ملا محیی لاری از جمله شاگردان علامه دوانی است و در عروض و علق سلیقه و صفای خاطر، قرینه «فغانی» است و احیاء آثار آن دیار از او است و شرف افتخار آن طایفه به او، چنانچه نتایج طبع او مؤید این فعال و مصدق این حال است، در هدیة العارفین درگذشت او را در حدود ۹۵۱ آورده و در خلاصة التواریخ صفحهٔ ۱۲۹ آمده: «و هم در این سال ۹۲۷ مولانا محیی که از افاضل زمان بود در داراالملک شیراز فوت شد و مدفنش در شیراز است».

۱۹ محمدبن مبارک قزوینی معروف به حکیم شاه محمد از مشاهیر علما و اطبای قرن دهم هجرت است نخست در حوزهٔ علمیه قزوین به علوم نقلی و عقلی پرداخت و پس از آن مدتی در خدمت ملاجلال دوانی کسب علوم معقول و منقول کرده و از آنجا به مکه رفته و اقامت گزیده و در طب نیز مهارتی بسزا داشته و سلطان بایزیدخان ثانی او را به قسطنطنیه احضار کرده، و طبیب خاص او و سلطان سلیم و سلطان سلیمان بوده تا در سال ۹۶۲ ه. ق همانجا درگذشته، از مؤلفات اوست: ۱-ترجمهٔ حیوة الحیوان دمیری به فارسی و ترکی ۲-تفسیر قرآن از سورهٔ نحل یا فتح تا آخر قرآن ۳-حاشیه بر

١. رجوع شود به احياءالداثر، صفحهٔ ١٢٠ـ١٢١ و معجم المطبوعات العربية، يوسف سركيس، ج ١/٥٠٥.

شرح عقائد نسفی 3- ربط السّور و الآیات 0- ایساغوجی T- حاشیه بر شرح عقائد عضدی از دوانی V- حاشیه و یا شرح بر کافیه ابن حاجب Λ - ترجمهٔ مجالس النفائس ((علی شیر نوایی)) از ترکی تاتاری به ترکی رومی که تذکره شعرا است و ترجمه شعرای روم را به آن اضافه کرده، در مقدمه ترجمه تاریخ الحکمای شهر زوری شمس الدین محمدبن محمود، صفحه V تاریخ درگذشت او را V آورده و گفته: از او است حاشیه ای بر کتاب التهافت خواجه زاده مصلح الدین مصطفی برسوی (م V V) در محاکمه بین تهافت غزالی و ابن رشد.

۱۷-خواجه جمال الدین محمود شیرازی. از فضلای عصر خود و از اکابر تلامذهٔ دوانی است و او را حاشیهای است بر اثبات الواجب قدیم دوانی و حاشیه بر حاشیهٔ قدیم و شرح مطالع و شرح تجرید جدید. در تذکرهٔ هفت اقلیم آمده: او اکمل فضلای عصر بود علمش بی نهایت، عملش لاغایت بود، و بعد از مولانا جلال الدین محمد دوانی که استاد او بوده و امیر صدرالدین محمد، کسی که توفیق درس و بحث بر دوام یافته وی بود، و جمیع فضلای این عصر و زمان که نام ایشان زیب جهان و زینت دوران گردیده تلامذه او بودند.

از تلامذهٔ او بودهاند: ملااحمد معروف به مقدس اردبیلی، مولی عبدالله یزدی، خواجه افضل الدین ترکه اصفهانی، مولی میرزاجان شیرازی، مولی میر فتحالله شیرازی.

(احیاءالدار / ۲۵۰)

۱۸-حاجی محمود نیریزی. نجم الدین محمود بن محمدبن محمود، به نظر چنین می رسد که او نیز مانند شمس الدین خفری و خواجه جمال الدین از تلامذهٔ هر دو استاد بزرگ علّامه دوانی و سیدالحکماء بوده گرچه در مجموعه ای نوشته به خط وی در سالهای ۹۰۳ و ۹۱۹ شامل ۵۷ رساله تماماً در معقول که عمدهٔ آنها از مؤلفات امیر صدرالدین دشتکی بوده و صاحب ذریعه در کتابخانهٔ مرحوم سید نصرالله تقوی آن را رؤیت فرموده در موارد مختلف تصریح نموده به شاگردی امیر صدرالدین محمد، و در یکی از رسائل این مجموعه به نام اثبات الواجب، استاد برای او چنین نگاشته:

بسم الله الرحمن الرحيم الحمدالله كفاء نواله، و الصّلاة على محمد و آله، و بعد فقد حضر المولى الكامل الفاضل المحقق المدقق الزكيّ الأوحدى، الواقف على ظواهر العلوم و حقايقها، المستكشف عن جلائل المعارف و دقايقها، الجامع بين العلم و العمل، المتجنّب عن الزّيغ و الزّلل، مولانا نجم الملّة و الشّريعة و التقوى و الدّين، محمود النيريزى، ادام الله فضائله و تقواه و بلغه غاية ما يتمنّاه و رضى عنه و أرضاه، برهة من الزّمان في عصابة درسى و قرأعليّ و سمع منى هذه الرّسالة و ساير تعليقاتى، قراءة بحث و تحقيق و تفتيش و تدقيق، و أجزت له أن يفيد لطلّاب الحقيّ ما استفاد، و أن يروى عنى ما سمع لمن أراد، قال ذلك و كتبه الفقير الى الله الغنى، محمد بن منصور الحسينى، الملقب بصدر الشيرازى رحمالله من استرحم.

از مصنفات اوست: ۱- شرحی درآمیخته با متن بر منطق تجرید ۲- شرح هدایهٔ اثیریه ۳- شرح تهذیب ٤- شرح خطبة ابن سینا ٥- حاشیه بر انموذج العلوم دوانی (علّامه تهرانی آن را در آن مجموعه رؤیت فرموده) ٦- حاشیه بر حلّ اشكال ابن كمّونة در مورد «كلّ كلامی كاذب» از دوانی ۷- شرح بر اثبات الواجب دوانی و آن را با توجه به تاریخ تألیف آن اثبات واجبه نامیده و غیره.

۱۹ـ محمودبن محمد عبدالله بن محمودبن عبدالله شیرازی صاحب تحفهٔ خانی به فارسی در طب متوفای ۹۳۲ ه.ق. (هدیة العارفین ج ۲/۲۲)

• ۲- مولی مظفرالدین که نسبت صهریت با استاد را داشته او در آخر عهد سلطان یعقوب بایندری به مکه رفت و از آنجا به مصر، و رسالهای نوشت در آیت ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِه ﴾ یونس / ۳۸ این رساله به دست علمای مصر رسید و مورد بحث واقع شد و در عهد قیصر سلطان بایزید به روم رفت و در یکی از مدارس ثمانیه به تدریس منصوب گشت، در عهد سلطان سلیم به ملازمت رسید بر سلطان ظاهر شد که ترکی نمی داند و به علت سقوط دندانها فارسی هم به وضوح سخن نمی گوید او را معزول نمود.

(مرآة الادوار ذيل ترجمة دواني)

۲۱ شیخ منصور باغنوی، که پس از درگشت دوانی نزد غیاثالدین منصور و امیر جمالالدین استرآبادی به تحصیلات خود ادامه داده.

۲۲-سید جمال الدین نصرالله، در ذریعه ج ۳۳/۲ آمده دوانی رسالهای در طبایع و اعداد حروف به خواهش یکی از فضلای تلامذه اش به نام سید جمال الدین نصرالله تألیف نمود و به درخواست او آن را به سلطان غیاث الدین محمد شاه اهداء نمود تحت عنوان رسالة فی استکاکات الحروف و در آغاز آن رساله آمده:

بالتماس الابن الروحاني، قرة عيون السّادة الكبار، فلذة اكباد الائمة الاطهار، قدوة افاضل الزمان، صفوة أماثل الدّوران السيد جمال الدين نصرالله.

(احياءالداثر، صفحة ٢٦٥)

اما مصلح الدین محمدبن صلاحبن جلالبن محمد لاری که در کتاب ثلاث رسائل در ضمن اسامي تلامذهٔ دواني از او ياد كردهايم و در شذرات الذهب و ريحانة الادب ترجمه او آمده، شاگرد مستقیم دوانی نیست، در ریحانة الأدب آمده: در بدایت حال در مولد خود «لار» ادبیات و مقدمات لازمه و علوم عقلیه و نقلیه را از اکابر تلامذهٔ ملّاجلالاالدّین دوانی و دیگر مشاهیر وقت فراگرفته و در عهد همایونشاه هندی [۹۳۳_۹۳۷] بههندوستان رفته و مشمول مراحم سلطاني واقع شد، و بعد از وفات او و زيارت بيتاللهالحرام به بلاد روم مسافرت کرده و شهرت بینهایت یافته و عاقبت عازم دیار بکر شده و به معلمی اسکندر پاشا والی آنجا و فرزندان او منصوب و در سال ۹۷۹ه.ق همانجا درگذشته با توجه به سال درگذشت وی که در شذرات حدود ۹۶۷ هم آمده و تاریخ تولد او که در حدود سال ه ٨٩ است نمي تواند نه از تلامذهٔ مستقيم دواني و نه از تلامذه بي واسطهٔ امير صدرالدين محمد باشد ولي بهطور قطع از شاگردان بواسطهٔ اين دو عالم جليل است، مثل غياث الدين منصور دشتكي و كمال الدين حسين يا محمد لارى و محيى الدين محمد لاری ۱، و از مصنفات اوست: ۱ـحاشیه بر حاشیهٔ تهذیب منطق از دوانی ۲ـحاشیه بر شرح جامی ۳-حاشیه بر شرح طوالع شمس الدین محمود اصفهانی ٤-حاشیه بر شرح مواقف ٥-حاشیه بر شرح هدایهٔ میبدی که در اسلامبول چاپ شده ٦ـ شرح هیئت فارسی عـــلامه قــوشـجـی ٧ــ مــرآة

۱. در شذرات الذهب ذكر وى در حوادث سال ۹۶۷ آمده و استاد او را امير غياث الدين بن امير صدرالدين محمد شيرازى ذكر كرده.

الادوار و مرقاة الاخبار، در تاریخ، از آغاز خلقت تا سال ۹۷۶ هجرت در یک مقدمه و ده باب که نسخ آن در کتابخانهٔ آستان قدس و ملک و در کتابخانههای خارج موجود است، و در آن ترجمهٔ علامه دوانی چنین آمده: مولانا جلال الدین در عهد آن سلطان درویش نواز (حسن بیک آق قوینلو) در شیراز به منصب اقضی القضاتی ممتاز بودند و در مدرسهٔ «دارالایتام» به افاده و افاضه قیام می نمودند، و از آثار افادت آن معالی صفات، مستفیدان به مرتبهٔ کمال و اکمال رسیدند از جمله قاضی میرحسین یزدی، و مولانا کمال الدین حسین لاری، و مولانا عبدالصمد بغدادی، و مولانا شمس الدین گردو شکن، و مولانا مظفرالدین که نسبت صهریت به آن جناب داشت و غیر ذلک تاریخ ولادت آن جناب «قرة عین» است و در سنه ۹۰۸ از دارالامان «لار» متوجه ملاقات ابوالفتح بایندر گشت که طالب ملاقات آن ملکی ملکات بود، در حدود «کازرون» فوت شد و در قریهٔ «دوان» که مولد وی بود مدفون گشت، قاضی میرحسین یزدی در عهد سلطان مذکور به قضای یزد منصوب گشت و در اکثر علوم به تصانیف فائقه و تآلیف لائقه موفق گردید، آخر از یخ قزلباش به شهادت رسید...

درگذشت دوانی

تاریخ درگذشت وی مختلف آمده در کشف الظنون $7 \circ 9$ و $9 \circ 9$ و $9 \circ 9$ ه. ق، و در سلّم السماوات $7 \circ 9$ ، در شذرات الذهب $9 \circ 9$ ، و در الکنی و الالقاب $9 \circ 9$ ، و در الاعلام $9 \circ 9$ ، ولی آنچه در مجالس المؤمنین و خلاصة التواریخ قمی و مرآة الادوار آمده به سال $9 \circ 9$ ، با قرائن و شواهد باید صحیح باشد، و در بعضی نسخ مجالس المؤمنین آمده: روز سه شنبه نهم ماه ربیع الاول $9 \circ 9 \circ 9$ ، و در ذریعه ج $9 \circ 9 \circ 9$ آمده روز نهم ربیع الثانی سال $9 \circ 9 \circ 9 \circ 9$ ، و فرموده این تاریخ چنان است که امیر غیاث الدین منصور دشتکی، در خطبهٔ محاکمات آورده، $9 \circ 9 \circ 9 \circ 9$ و این اینکه در حبیب السیر آمده مدت عمرش زیاده بر هفتاد سال بود و در خلاصة التواریخ آمده

۱. باید قرةعین باشد که مساوی است با سال ۸۳۰ نه قرةالعین چنانکه در نسخه مخطوط آمده که منطبق می شود با سال ۸۶۰.
 ۲. و در خلاصة النواریخ در ماه رجب ۸۰۸ آورده.

مدت عمرش قدّس سرّه هفتاد و هشت سال بوده، با توجه به قرةعین تاریخ تولد او درست ۸۳۰ و درگذشت او همان سال ۹۰۸ می باشد. در روزهایی که از «لار» و جزیرهٔ «هرمز» باز میگشت و عازم کازرون بود در نزدیکی «پل آبگینه» به اردوی «ابوالفتح بیک» برادرزادهٔ حاجی بیک بایندر که در آن وقت حاکم شیراز بود ملحق شد، و او نهایت تعظیم و توقیر آن چنان که مقتضای شأن او بود به جا آورد، و بعد از چند روزی که در اردوی او بود، به اندک انحرافی که بر مزاج شریفش رسیده بود درگذشت، و نعش او را به قریهٔ دوان که زادگاه او بود بردند، و در جوار شیخ علی دوانی که یکی از مشایخ معروف بود دفن کردند، رحمة الله علیه

در حیب السیر آمده آن جناب دو پسر داشت، امیر سعدالدین اسعد، که حالا در سلک دانشمندان شیراز معدود است، و دیگری مولانا عبدالهادی که در زمان حیات پدر درگذشت، و چنانکه در تلامذهٔ او ذکر آن گذشت مسلم دارای یک دختر هم بوده.

آثار و مصنفات

- ۱- اثبات الواجب قدیم آغاز آن آمده سبحانک سبحانک ما اعظم شأنک (مطبوع اسلامبول) که در ایام جوانی آن را تألیف نموده، و به سلطان ابوالفتح بایزیدخان معروف به سلطان محمد فاتح (م ۸۸۸) که به سال ۸۵۷ ه. ق قسطنطنیة را فتح کرده، اهداء نموده، مطالب آن در دو مقصد و یک خاتمه آمده.
- ۲- اثبات الواجب جدید که پس از آن نگاشته و بر این دو رساله شروح و حواشی بسیاری نوشته شده
- ۳- اخلاق جلالی یا «لوامع الاشراق فی مکارم الاخلاق» به فارسی دارای سبکی متکلّف مؤلف آن را به نام سلطان اوزون حسن بیک نگاشته و در دوره عالی دانشکدهٔ السنهٔ شرقی دانشگاه کمبریج انگلستان به عنوان درس فارسی تدریس می شده و متن فارسی آن در ایران و هند و لندن به طبع رسیده، و در سال ۱۸۲۹ در لندن به انگلیسی منتشر گردیده.

٤- الاربعون السلطانية في الاحكام الربائية آغاز آن آمده: الحمدلله الذي نور رباع العالمين
 بتباشير انوار الخلافة.

۵ الأسئلة الشريفة. در مستدركات «الاعلام زركلی» ج ۱۸۹/۱۰ آمده: كتابی در واتيكان دیدهام به این نام از علامه دوانی.

٦_الاعيان الثابتة. (فهرست كتابخانهٔ ملك ج ١٤/٦)

۷-افعال الله تعالى. در كشف الظنون آمده اين كتاب مشحون است از غرائبي كه گوشها آن را
 نشنيده مؤلف آن را به سال ٩١٣ نگاشته.

(بهنظر می رسد در کتابت اشتباه شده و باید ۹۰۳ باشد)

۸- افعال العباد. و یا خلق الاعمال و یا خلق الافعال و یا الجبر و الاختیار که در ضمن
 مجموعهای بهنام کلمات المحققین به سال ۱۳۱۵ در تهران و در مجموعهای بهنام
 الرسائل المختاره در اصفهان به سال ۱۳٦٤ به طبع رسیده.

۹-انموذج العلوم. مشتمل بر تحقیق ده مسأله که یکی از آنها مسألهٔ حدوث و قدم عالم است
 که به تفصیل در آن بحث شده (این رساله ضمن مجموعهٔ ثلاث رسائل به سال ۱٤۱۱ قمری
 از طرف بنیاد پژوهشهای اسلامی استان قدس رضوی انتشار یافته)

 ۱- الانوار الشافيه. و آن حواشى و تعليقاتى است بر كتاب الانوار لعمل الابرار در فقه شافعى از جمال الدين يوسف بن ابراهيم اردبيلى (م ۷۹۹)

١١ـ بستان القلوب. ذكر آن دركشف الظنون آمده

۱۲ـ تحفهٔ روحانی در علم حروف و خواص آن به فارسی است و در آغاز آن آمده: جواهر حمد و ثنا نثار بارگاه کبریایی حضرت علام الغیوب

۱۳_تحفة المنجمين (فهرست كتب خطى كتابخانهٔ ملك ج ٢٦٨/٦)

۱٤ـالتصوف و العرفان. اين رساله را به فارسى نگاشته (الذريعة ج ١٩٩/٤)

۱۵ تفسیر سورة الاخلاص. در مجموعه ای به نام الرسائل المختارة در اصفهان به سال ۱۳٦٤ با تصحیح و مقدمه ای از این جانب به طبع رسیده.

١٦ـ تفسير سورة الكافرون. (ضمن مجموعه ثلاث رسائل به سال ١٣٦٩ شمسي بهطبع

رسیده)

١٧ ـ تفسير المعوذتين. ذكر آن در كشفالظنون ج ١ /٤٥٧ آمده تحت عنوان تفسيرالقلاقل.

۱۸ ـ تفسیر آیة، کلوا و اشربوا و لاتسرفوا. الأعراف /۳۱. نسخهای از آن را در کتابخانهٔ مجلس دیدهام.

١٩ـ تفسير آية، و لله الأسماء الحسني.

۲- تفسیر آیة، یا ایهاالذین آمنوا خذوا زینتکم عند کل مسجد. الأعرف/۳۱که پس از آن آمده:
 کلوا و اشربوا. نسخهای از آن در کتابخانه مجلس موجود است.

 ۲۱ حاشیه بر اثبات الجوهر المفارق محقق طوسی و در بعضی منابع از آن به عنوان شرح یاد شده.

۲۲ حاشیه ای بر تهذیب المنطق تفتازانی به نام العجالة. که به عنوان شرح نیز از آن یاد شده و تا آخر بحث موجهات را داراست و در هند مکرر چاپ شده.

٢٣ ـ حاشيه بركتاب حكمة العين نجم الدين دبيران (متوفى ٦٧٥).

۲۲ـ حاشیه بر رسالة الزوراء در بعضی کتب از آن بهعنوان شرح الزوراء یاد شده.

۲۵ حاشیه ای بر عبارتی از مقدمهٔ رساله الزوراء در رد آن کس که بر آن عبارت ایراد آورده و در مجالس المؤمنین آمده آن را جهت دفع طعن ملا قطب الدین محیوی انصاری بر عبارتی که در خطبه زوراء واقع است نوشته و این حاشیه معروف به حاشیه صغیر است.

٢٦ ـ حاشيه بر اوائل كتاب محاكمات ملا قطب رازى

(فهرست کتب خطی دانشگاه تهران ج ٤)/٧٧ ٥٥)

۲۷ حاشیه بر شرح آداب البحث كمال الدین مسعود شیرواني. ا

۲۸_حاشیه بر شرح اشارات

۲۹_حاشیه بر اوائل شرح چغمینی در علم هیئت.

۳- حاشیه بر حواشی میرسید شریف بر شرح شمسیه (تا تقسیم علم به بدیهی و نظری).

آداب البحث از شمس الدین محمد سمرقندی متوفای حدود سال ۶۰۰ است.

۳۱ حاشیه بر شرح تجرید علامه قوشجی تا اثنای مباحث اجسام فلکیه و در آستانه بهسال ۱۳۰۷ چاپ شده. این حاشیه را بهنام سلطان خلیل بایندری تألیف نموده.

۳۲ حاشیهٔ جدید بر شرح تجرید قوشجی تا اثنای مبحث ماهیت

٣٣ـ حاشيه أجدٌ بر شرح تجريد قوشجي تا مبحث وجود ذهني

این سه حاشیه را طبقات جلالیة می نامند و قسمتی از آن در حواشی شرح تجرید علامه قوشجی در ایران به چاپ رسیده.

۳٤ حاشيه بر شرح شمسيه قطبالدين رازى قديم و جديد

۳۵_ حاشیه بر اوائل شرح عضدی بر مختصر اصول ابن حاجب.

٣٦ـ حاشيه بر شرح مطالع به نام تنوير المطالع و تبصير المطالع قديم و جديد

۳۷ـ حقيقة الانسان و الروح الجوّال فى العوالم. ذكر آن در تعليقات مرحوم قاضى طباطبائى بر اللوامع الالهية فاضل مقداد ص ٥٠٥ آمده.

۳۸ حلّ المغالطه. در رفع شبهه ابنكمونة (فهرست دانشگاه تهران بخش يك ج ٥٤٩/٩)
 ۳۹ خلق الافعال. كه ظاهراً همان رساله افعال العباد است كه ذكر آن گذشت.

ه ٤- ديوان اشعار. كه به همت دكتر حسين على محفوظ به سال ١٩٧٣ ميلادى در بغداد به چاپ رسيده و تخلص او، دواني، جلال، فاني، هر سه آمده. ا

۱. این اشعار از دوانی است:

از تو تا مقصود جندان منزلی در پیش نیست معنی درویش ار خواهی کمال نیستی است

هرکه را هستی خود باقی است او درویش نیست

در دیسدهٔ تحقیق سراب است جهان در چشم خیال و خواب در بند و ببین

بـر سـيل فـنا نقش حباب است جهان كز روى يقين خيال و خواب است جهان

یک قدم بر هر دو عالم نه که گامی بیش نیست.

در خانقه و مدرسه گشتیم بسی دیدیم یکی فسانه گریی چندی

انصاف که در هر دو ندیدیم کسی قانع شده از دوست به بانگ جرسی ١٤ـ رساله اى در اثبات تكلم حق جل و علا. آغاز آن آمده المبحث الاول فى اثبات كونه متكلما و تفسير الكلام النفسى الذى اثبتوة.

(فهرست کتب خطی دانشگاه تهران بخش یک ج ۵۲۳/۳)

٢٤ـ رسالة امتناع الحكم على المعنى الحرفي.

(فهرست کتب خطی دانشگاه تهران بخش یک ج ۳/۱۰)

23 ـ رساله ای در ایمان فرعون قبل از غرق. آغاز آن آمده الحمدلله قابل توبة عبده اذا تاب. و بر آن سید قاضی نورالله شهید به سال ۱۰۱۹ صاحب مجالس المؤمنین ردّی نوشته.

(الذریعه ج ۱۹۱/۱۰)

23_ رساله ای در بیان ماهیت و هویت.

20_ رساله ای در بیان « انا نقطة تحت الباء» این رساله به صائن الدین ترکه نیز نسبت داده شده. (در نشربهٔ توجید شماره دی ماه ۱۳٤۲ به طبع رسیده)

23 ـ رساله اى فى تحقيق معنى الانسان. آغاز آن پس از بسمله آمده، اما بعد فهذه رسالة فى تحقيق معنى الانسان و تبيين تعريفه و تعيين اجزائه و هى مشتملة على مقدمة و ثلاث مباحث. شايد همان باشد كه ذيل شماره ٣٧ ذكر آن آمد.

(فهرست کتب خطی دانشگاه تهران ج ۱۳٤/۱٦)

2۷ـ رساله ای در تحقیق جبر و اختیار که به نقل قاضی نورالله در مجالس المؤمنین مؤلف آن را به نام میرمیران ماضی اصفهان به فارسی تألیف نموده و بنابراین غیر از رسالهٔ الجبر و الاختیار عربی است که در «افعال العباد ذکر آن گذشت». ا

٤٨ د ساله ای در تربیت اولاد. به عربی که به دستور میرمیران در ۲۱ محرم الحرام ٥٠٤ نوشته

←

به نور فطرت خود میرویم در ره عشق چراغ همت دون همتان چه نور دهد اگر چه فیض خداشامل است یکسان نیست زهر جبل که تو بینی صدا چو طور دهد

۱. در جلد دوم فهرست کتب خطی فارسی آقای منزوی ص ۷۷۱ آمده جبر و اختیار از جلال الدین فرزند اسعد دوانی کازرونی شیرازی است که بهنام یکی از بزرگان که گویا ملقب به غیاث الدین بوده است و این جز خلق الافعال و جبر و اختیار عربی او است آغاز یا من جبر الخلق بقهر الندبیر.

- شده و در نشریهٔ توحید شماره دهم مرداد ۱۳٤۲ آمده.
- ٤٩ـ رساله اى در تعریف علم كلام كه در كتاب مواقف آمده. آغاز آن چنین است: یا من وقف فى حواشى مواقف جلاله عقول الأجله الأعلام.
 - ه ۵_ رسالهای در تقسیم علم.
- ۱۵ رساله ای در توجیه تشبیه. (در مقدمهٔ شرح هباکل چاپ هند آمده که نسخه ای از این رساله و
 رسالهٔ تقسیم علم در مکتبة رامپور هند موجود است)
- ۵۲ رسالهٔ تهلیلیه به فارسی در بیان و شرح کلمهٔ لا اله الا الله (در مجلهٔ توحید جزء دوم سال دوم آذرماه ۱۳٤۲ و در دفتر دوم مجموعه رسائل فارسی بنیاد پژوهشهای اسلامی با تصحیح نگارنده به سال ۱۳۲۸ منتشر گردیده)
- ۵۳ رساله ای در حل مغلطهٔ مشهور به «جذر اصم» نام این رساله در بعضی مآخذ آمده «نهایهٔ الکلام» (فهرست کتب خطی دانشکده حقوق تهران ص ۹۰۵)
- ٥٤ رسالة خلخالية. في مقدار الخلخال التي تزيّن بها المرئة رجلها، آغاز آن آمده: اعلموا أيها الطلّاب أنه قد شكّ اكثر الفقهاء في حدّ الشرف في المرئة بخلخال وزنه مائتا درهم، الذريعة ج ١٨١/١١.
- 00 رساله ای در خواص حروف، به فارسی شاید همان تحفهٔ روحانی باشد که ذکر آن در ریحانة الادب آمده و در الذریعة نیز آمده تحفه روحانی در خواص حروف است. و نیز درج ۳۳/۲ رساله ای به نام استکاکات الحروف در طبایع و اعداد حروف از وی یاد میکند که آن را به خواهش یکی از فضلای تلامذه اش به نام سید جمال الدین نصرالله تألیف نموده و به درخواست همو به سلطان غیاث الدین محمد شاه اهداء می نماید ظاهراً این هر سه عنوان یک رساله است.
- ۵٦ رساله ای در دیوان مظالم به فارسی که برای علاءالملک والی خطهٔ لار تألیف نموده و در این رساله برای روشن کردن گفتار خود نمونه هایی از گفتار خلفا را آورده و در انجام آن آمده: و بعضی از ائمهٔ کشف و تحقیق گفته اند: که مهدی موعود مدار احکام بر آن خواهد نهاد أللهم و فقه و سائر ولاة الاسلام لإجراء الأحکام و نظم مصالح الأنام تمت.

(کشفالظنون ج ۲/۱۱۱۷)

۵۷_رسالهای در شرح خطبهٔ طوالع بیضاوی. ا

۵۸ درساله ای در صیحه و صدا. به فارسی در یک مقدمه و یک صیحه و چند صدا. چنین آغاز شده: سبحانک سبحانک، أنت أنت،... تعالیت عن مداناة الأشیاء

(فهرست کتب خطی دانشگاه تهران بخش یک ج ٤٧٣/٣)

0۹ رساله عادلیه. یا رسالهای در عدالت، این رساله در دادگری به روش علم اخلاق و عرفان در یک مقدمه و شش مقاله و یک خاتمه نگاشته شده، در مجالس المؤمنین آمده: رسالهای در تحقیق عدالت برای سلطان محمود پادشاه گجرات (۸۲۳–۹۱۷) نگاشته و برای او فرستاده.

و دگر باره از مصنفات او آورده:

رسالهای در عدالت. که به نام بعضی از سلاطین عراق نوشته و مصحوب میرشمس الدین محمد به خدمت او فرستاده. بنابراین دو رسالهٔ جداگانه خواهد بود رسالهٔ عدالت در پایان سالنامهٔ پارس به سال ۱۳۲۶ چاپ شده.

(فهرست کتب خطی دانشگاه تهران، بخش یکم جلد ٦٦٩/٣)

•٦- رسالهٔ عرض نامه. که به نام عرض لشکر و یا عرض سپاه نیز از آن یاد شده این رساله فارسی است و موضوع آن عبارت از وصف و بیان عرض سپاه ابوالنصر بهادرخان معروف به اوزون حسن از سلاطین آق قوینلو است آغاز آن آمده: رب أعنّی بالاتمام أللّه ملّ علی محمد و آله و صحبه أجمعین قال اللّه سبحانه و تعالی: ﴿و لقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر أنّ الارض یر ثها عبادی الصالحون﴾. از پرتو اشعه این نیّر قدسی بینایان منظر تحقیق را این معنی معاین و مشاهده گردد... و در بعضی منابع آمده: دوانی آن را در شیراز برای سلطان خلیل بایندری فرزند اوزون حسن تألیف کرده.

۱. طوالع و یا طوالع الانوار رسالهای است مختصر در علم کلام از قاضی بیضاوی (م ۶۸۵) که بـر آن شــروح و حواشی بسیاری نوشته شده.

۲. این رساله در نشریهٔ توحید جزء هشتم خردادماه ۱۳۴۲ و رساله عدالت در همین نشریه شمارهٔ اول سال دوم
 آبانماه ۱۳۴۲ به همت آقای دکتر واعظ جوادی منتشر گردیده.

این رساله در مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران شماره ۳ سال سوم فروردین ماه ۱۳۳۵ منتشر شده و به سال ۱۹۳۹ میلادی در بولتن مدرسه زبانهای شرقی لندن نیز منتشر گردیده.

۲۱_دسالهٔ عشریة. به نقل صاحب کشف الظنون برای سلطان بایزید عثمانی به روم فرستاده.(ج ۸۷۷/۱)

77- رساله اى در علم النفس. آغاز آن بعد از بسمله آمده: الحمدلله الذى لايخيّب من بابه آمل و لا يحرم عن جنابه عامل، و بعد فهذه رسالة حرّرتها فى علم النفس جعلتها ثلاثة فصول الفصل الاول فى اثبات أنّ جوهر النفس مغاير لجوهر البدن.

الفصل الثاني في بقاء النفس بعد خراب البدن.

الفصل الثالث في مراتب النفوس في السعادة و الشقاوة بعد المفارقة عن البدن.

ثم الحقت بها خاتمة أذكر بها العوالم الثلاثة التي هي عالم العقل و عالم النفس و عالم الجسم و ترتيب الوجود من لدن الحقّ الأوّل تعالى إلى اقصى مراتب الموجودات على الترتيب النازل من عنده تعالى (فهرست كتب خطى دانشگاه تهران ج ١٦١/١٥)

۱۳_دسالهٔ قلمیه.که در آن رعایت بسیاری از فنون بلاغت و انواع تشبیهات بلیغه فرموده، و آغاز شده با، ﴿ن و القلم و ما یسطرون﴾.

37- رساله ای به نام الکلمة التوحید رساله ای است به عربی مختصر پیرامون کلمه لا اله الا الله که پس از بسمله چنین آغاز شده الحمد لمن تفرّد و تعالی أن توحّد و الصّلاة علی من هدانا. نسخه ای از آن در کتابخانهٔ ادبیات مشهد ضمن مجموعه شماره ۳۲۷ از کتب اهدایی مرحوم دکتر فیاض موجود است و در این مجموعه است شرح اثبات الواجب قدیم از ملا میرزاجان و ملاحنفی.

70- الزوراء. رسالهٔ مختصری است در فلسفه که در آن جمع میان حکمت بحثی و ذوقی نموده این رساله در مصر سالیانی قبل به طبع رسیده و در ایران به سال ۱۳٦٤ ضمن مجموعه ای به نام الرسائل المختاره منتشر گردیده از این رساله به نام تنبیه الراقدین نیز یاد شده و آن را عالم فاضل کمال الدین محمد بن فخربن علی لاری به نام تحقیق الزوراء

شرح نموده و در کشف الظنون ج ۸٦۲/۱ و هدیة العادفین ج ۳۱۷/۱ مؤلف آن را به اشتباه کمال الدین حسین بن محمد بن علی لاری ذکر کرده اند و آن را شرح دیگری است از ملاشیخم کردی که نسخه ای از آن در کتابخانهٔ آستان قدس موجود است.

٦٦ـ شرح اثبات جوهر مفارق خواجه نصیرالدین طوسی که در شماره ۲۱ تحت عنوانحاشیه از آن یاد شد.

٦٧ـ شرح اربعين حديث محيى الدين يحيى بن شرف نووى متوفى به سال ٦٧٦.

٦٨ شرح تحرير اقليدس خواجه نصيرالدين طوسى

79_شرح رسالة عقل محقق طوسى

٥٠ شرح رسالة نصيريه در تحقيق معنى نفس الامر

٧١ـشرح سي فصل خواجه نصيرالدين طوسي

۷۲ شرح عقائد عضدی. که در هند، آستانه، مصر و پترزبورگ چاپ شده بـا حـواشــی و تعلیقاتی بسیار و چاپ مصر دارای حواشـی و تعلیقاتی است از محمد عبده.

۷۳-شرح قصیدهٔ ابوعلی بغدادی در علم هیئت.

٧٤ـ شرح هياكل النور شيخ شهابالدين سهروردى بهنام شواكل الحور

(ط. قاهره. هند و در ایران ضمن کتاب ثلاث رسائل باتصحیح نگارنده بهسال ۱٤۱۱ ق.ه) ۷۵۔ شرح غزل حافظ، «در همه دیر مغان نیست، چو من شیدایی» (ط. تهران)

٧٦ شرح غزل حافظ، «دوش ديدم كه ملائك درِ ميخانه زدند» (شرح اين غزل و غزل «در همه دير مغان نيست چو من شيدايي» به سال ١٣٧٣ با همت فاضل ارجمند اَقاي حسين معلم با تعليقاتي به طبع رسيده (ناشر اميركبير)

۷۷ـشرح غزل «گر مسلمانی در این است که حافظ دارد» (نسخهای از آن در مجموعهٔ حاوی رسائل علامه دوانی در کتابخانهٔ مرحوم حکمت بوده است)

٨٧ شرح بيت حافظ، «پير ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت»

۷۹_شرح بیتی از شبستری:

«بهاصل خویش بنگرنیک بنگر که مادر را پدر شد باز مادر»

ه ۸ـ شرح بیت دیگری از شبستری:

«تفکر رفتن از باطل سوی حق به جزء اندر بدیدن کل مطلق» شرح این دو بیت در مجموعهٔ شمارهٔ ۱۲۳ کتابخانهٔ مجلس شوری آمده.

۸۱ شرح رباعیات خود برای قیصر روم (نشریه توحید شماره ۱۲ مهرماه ۱۳۶۳، و به سال ۱۳۹۸
 با تصحیح و تعلیق اَقای دکتر مهدی دهباشی منتشر گردیده)

۸۲ شرح بر منهاج الوصول بیضاوی که در علم اصول است و زبدهای است از محصول امام
 فخر و مستصفی از امام محمد غزالی ذکر این کتاب در الذریعه ج ۹۵/۱۶ بـه نـقل از
 فهرست مخطوطات موصل ص ۲۰۸ آمده.

۸۳ العشر الجلالية. در كشف الظنون ج ۱۱٤۱/۲ آمده امير غياث الدين منصور را بر آن ردى است چنين به نظر مى رسد كه اين رساله و آنچه از كشف الظنون نقل شد به نام رساله عشرية و الرسالة فى مسائل من الفنون هر سه عنوان رساله آنموذج العلوم است.

٨٤ـ عشرتنامه. به فارسى (هدية العارفين ج ٢٢٤/٢)

٨٥ عين الحكمة. كه در آغاز آن آمده الحمدلله الذي هدانا الصراط المستقيم صراط الذين
 انعمت عليهم... يجب ان يعلم أن لكل علم لابد من ثلاثة امور.

۸٦ مقاله ای خالی از لغات عربی. در مجلهٔ توحید شماره مردادماه ۱۳٤۳ منتشر گردیده.

۸۷ نورالهدایة. که مکرر در ایران چاپ شده و بعضی این رساله را نسبت دادهاند به قطب الدین سیدمحمد نیریزی متوفای (۱۱۷۳) که با در دست بودن نسخههایی نگاشته قبل از عصر وی نادرست خواهد بود -این رساله در مجموعهٔ الرسائل المختاره آمده.

* * *

رسائلی که در این مجموعه آمده به ترتیب عبارت است از

١. رسالهٔ اثبات الواجب قديم

این رساله را علامه محقق دوانی در اوان شهرت علمی خود در شیراز در سالهای قبل

از / ۸۷۰ ه. ق تألیف نموده و آن را به پادشاه عثمانی سلطان ابوالفتح بایزید خان معروف سلطان محمد فاتح قسطنطنیه متوفای / ۸۸٦ فرزند سلطان مراد خان با مقدمهای در ستایش وی به او تقدیم داشته، و در آن هیچگونه اثری از نگرانی و افسردگی و شکایت از روزگار دیده نمی شود

در قسمتی از مقدمهٔ آن در ستایش ممدوح خود آورده

وَ دَرَّ إِفْ ضَالُهُ جوداً عَلَى الأُمَمِ بِمَا حَواهُ مِنَ الْإحْسانِ وَ النِّعَمِ مِنَ السَّماءِ لَهُ مِنْ زُمْرَةِ الْخَدَمِ الذِنْبُ قَطُّ عَلَى الأَغْنامِ لَمْ يَضَمِ جَمِيعُها فِيكَ هذا جامِعُ الكَلِم

يا مَنْ بِه صارَ دِينُ اللّهِ مُعْتَلياً قَرَّتْ بِه عَيْنُ اَعْيَانِ الهُدىٰ فَرَحاً مِنْ النَّهِ مُعْتَلياً مِن النَّهِ وَيْنُ اَعْيَانِ الهُدىٰ فَرَحاً مِن النَّهِ وَمِن النَّهُ عُرّاسٌ قُبَّتِه قَدْ شاعَ فِي عرْصَةِ الدُّنيا عَدالَتُهُ إِنَّ الكمالاتِ اَشْتاتٌ وَ قَدْ جُمِعَتْ

و هوالسلطان بن السلطان، ملاذ بنى نوع الإنسان، باسط بساط الأمن و الأمان، مفيض زوارق العوارف على قاطبة أهل الايمان، هوالذى أنار مصابيح العلوم بعد انطفائها، و نضّر رياض الحكم غبّ ذبولها و ذهاب رُوائها، و أصلح أركان الفضائل و المعالى بعد فسادها، و روّج اسواق الافاضل و الأعالى إثر كسادها، حتى جلبوا بضائع العلوم إلى حضرته من كلّ فجّ عميق، و جبوا ثمرات باسقات عرائس الفهوم إلى سُدّته من كلّ بلد سحق فوسمتها باسمه العالى المكتوب على جباه السّموات العوالى رسماً لخدمته الخ.

مطالب کتاب که کلاً در استدلال بر وجود خداوند ـعزّ و جلّ ـاست در دو مقصد و یک خاتمه آمده. مقصد اول در اثبات وجود خداوند است از چهار طریق، و مقصد دوم در اثبات او است تعالی شأنه از راه ابطال دور و تسلسل به برهان تطبیق و تضایف و برهانی عرشی و خاتمه در بیان و استدلال بر دو مطلب است.

مطلب اول: ممكن ذاتاً و به خويشتن خويش بدون هيچگونه عامل و علت ديگرى در گرايش به وجود و يا عدم، اولويت و شايستگى بيشترى ندارد (الممكن لايكون احد طرفيه أولى به بذاته اولوية يكفى فى وقوعه).

مطلب دوم: ممكن تا تمام شرائط و علل وجود آن موجود، و تمام موانع در گرایش به

هستى آن مرتفع نشود، حتميت و ضرورت تحقق و هستى نخواهد يافت. (الممكن مالم يجب وجوده بعلّته لم يوجد).

مؤلف این رساله را بار دگر با مقدمهٔ دیگری به خواجه محمود کجراتی معروف و ملقب به خواجه جهان اهدا نموده این اهدا ظاهراً پس از کشته شدن جهانشاه قراقوینلو در سیزدهم ربیعالاول سال ۸۷۲ ه. ق است چه آثار تأثر و نگرانی و گلایه از غربت و دوری از دوستان در این مقدمه و پایان رساله مشهود است.

در قسمتی از این مقدمه آمده

قد غلب على مزاج الزمان الفساد، و شاع بين أبنائه الجهل و العناد، و ذهب الكرام الذين كان عصابة العلم يأوون الى ظلالهم، و ظهر اللئام الذين كان اولواالفضل يتحاشون عن جلّابهم و خصابهم

خَلَتِ الدِّيارُ وَلا كَرِيمَ يُـرْجىٰ مِـنْهُ النَّـوالُ وَلا مَـلِيحَ يُـعْشَقُ

هذا مع ما خصّصت به من مكابدة الأشجان و مباعدة الخلّان و مهاجرة الأوطان تا آنجا كه مى رسد به ستايش ممدوح خود «خواجه جهان» أحيى معالم العلم بعد انطماسها، و عمّ بإنعامها الجزيل أفاضل الآفاق شرقا و غربا، و عمّ سجال نواله الجميل الأماثل على الإطلاق بعداً و قرباً سلطان الأكابر و الأعيان برهان الأعاظم فى الزمان، كمال الإسلام و المسلمين، جمال الأشراف فى العالمين سلطان محمود خلّد الله على الأفاضل ظلال فواضله و أدام على الأماثل سجال نواله.

و در پایان آن آمده: و هذا آخر ما قصدت الیه فی هذه الرسالة مع تفرّق الحال و تشتّت البال و وقوعی فی زمان أضحی الهمم متقاصرة و الجهلة متناصرة تكتفون بالخضاب عن الشباب و یستغنون بتراءی السّراب عن التروّی بالشراب لكن هوالله ربّی یحق الحقّ بفضله و یبطل الباطل بعدله بیده الحسنیٰ و إلیه الرجعیٰ.

این دو مقدمه در اینجا آورده نشده جز همان قسمت عام آن که در تمام نسخ این رساله موجود است، چه کلّا در ستایش و مدح این دو ممدوح است بدون افادهٔ مطلبی علمی و یا تاریخی.

مقدمهٔ اول در نسخ «ح» و «ع» و «ن» و مقدمهٔ دوم در نسخهٔ «د» دیده می شود.

در مورد تاریخ تألیف این رساله مؤلف در مقدمهٔ اثبات الواجب جدید آورده من در آغاز جوانی و دوران نشاط نیز رسالهای در این موضوع نگاشتهام با ذکر ادلة و براهین متکلمین و فلاسفه که در این باب آوردهاند به اضافهٔ آنچه به نظرم رسیده، و عبارت او چنین است:

قد أفردت في عنفوان شبابي رسالة في هذا المطلب، و أوردت فيها وجوه البراهين المعقولة من أئمة الحكمة و الكلام مع ما سنح لي فيها من النقض و الإبرام و الهدم و الإحكام ... الخ.

کاتب چلبی در کشف الظنون ج ۱ / ۸٤۲ عبارت حاج محمود بن محمد نیریزی که یکی از شارحان اثبات الواجب قدیم و جدید و از تلامذهٔ دوانی است به خطا با عبارت مؤلف درآمیخته و تاریخ تألیف رساله را به نقل از مؤلف ده سال قبل از تألیف اثبات الواجب جدید ذکر کرده و عبارت او چنین است.

پس از ذكر بسملة و حمد... ثم قال: قد أفردت في عنفوان الشباب رسالة في هذا المطلب قبل ذلك بعشر سنين و اقتصرت هناك على ما هو أوضح بالتماس بعض الأعاظم في جيلان و رتبها على عشرة فصول.

عبارت «قبل ذلک» تا پایان از شارح است که در ذیل عبارت مؤلف است و اظهار می دارد من در ده سال قبل رسالهای داشتهام در این موضوع که منظور وی آنست که ده سال قبل از این شرح (اثبات الواجب جدید) بر اثبات الواجب قدیم نیز به درخواست یکی از بزرگان گیلان شرحی نگاشتهام.

و مؤید بر این خطاکلمه «رتّبها» به صورت فعل غایب و عشرة فصول است چه رسالهٔ اثبات الواجب جدید در چهارده فصل آمده و رسالهٔ قدیم هم بهطورکلی فاقد عنوان فصل است. این اشتباه در معجم المطبوعات العربیة نیز آمده نگارنده بسیار کوشید که نسخهای مطبوع از این دو رساله به دست آوردکه متأسفانه توفیق حاصل نشد چه در معجم المطبوعات العربیة الیان سرکیس ج ۱ / ۸۹۲ به طور مطلق آمده اثبات الواجب با چاپ

سنگی در آستانه انتشار یافته و در اعلام زرکلی گذشته از اینکه بهطور مطلق آمده محل انتشار آن هم مشخص نشده.

شروح و حواشي كه بر اين رساله آمده عبارت است از:

- ۱. شرح نجم الدّین حاج محمود بن محمد نیریزی از تلامذهٔ سید صدرالدین دشتکی که در سال ۹۲۱ از تألیف آن فراغت یافته. الذریعه ج ۹۲۱ / ۵۹
- شرح قاضی کمال الدین حسین بن خواجه شرف الدین عبدالحق الهی اردبیلی به صورت قال أقول متوفای ۹٤۰ یا ۹۵۰. وی از تلامذهٔ علامه دوانی است و نسخه ای از آن در کتابخانهٔ مرحوم وزیری یزد موجود است. کشف الظنون ج ۸/۲۱ الذریعه ج ۱۳/۸۸ شرح محیی الدین محمد بن علی قره باغی (م ـ ۹٤۲ هـ ق).
- شرح قاضى نورالله شوشترى صاحب مجالس المؤمنين مقتول (١٠١٩ ه.ق) الذريعه
 ٣٠/١٣.

و حواشي

۱. از امیر غیاثالدین منصور دشتکی (م ـ ۹٤۸ ه. ق.) الذریعه ج ۲/ ۱۱

۲. از ملا محمد حنفی متوفای بعد از ۹۰۰ آغاز آن آمده: الحمد لمن تقدس جنابه عن
 أن يكون شريعة لكل وارد الخ.

- ۳. خواجه جمال الدّین محمود شیرازی که از اکابر تلامذهٔ علّامه دوانی و مشاهیر فضلای عصر خود است و مرحوم مقدس اردبیلی و ملاعبدالله یزدی، و خواجه افضل الدّین ترکه اصفهانی و میرزاجان شیرازی از تلامذهٔ او می باشند. الذریعه ۱۰/٦
- ٤. حاشية ملا حبيب الله باغنوى شيرازى معروف به ملاميرزا جان (م ـ ٩٩٤ هـ. ق.) و
 آغاز آن چنين شروع مى شود جل جلالك اللهم يا واجب الوجود و بهسال ٩٨٣ از تأليف
 آن فراغت يافته.
- ٥. از سید میرزا ابراهیم بن قوام الدّین حسین بن عطاء اللّه حسنی حسینی همدانی (م ـ الذریعة ج ٦ / ۱۱.
- ٦. از میرزا ابراهیم بن ملاصدرا محمد شیرازی (م ـ ۱۰۷۰ ه. ق.) الذریعه ج ۱۰/٦

۱۰ از سید حسین خلخالی حسینی از تلامذهٔ ملا میرزا جان باغنوی. الذریعه ج7/ ۱۰ ۸ ۸. از قاضی زاده کرهرودی علاءالدین عبدالخالق از شاگردان مرحوم شیخ بهائی (م 7 ۸٤۲ ه. ق.)

٩. از ميرزا محمد بن حسن شرواني اصفهاني (م ١٠٩٨-٩٩٠١ ه.ق.)

الذريعه ج٦/١١

نسخ مورد استفاده

 ۱. نسخهای از کتابخانهٔ آستان قدس بهشمارهٔ ۲۹۵ نوشتهٔ حافظ غیاث الدین در شهر کاشان بهسال ۹٤٦ که با رمز «ح» به آن اشاره می شود.

 نسخهای از کتابخانهٔ دانشگاه تهران نوشتهٔ ابوالحسن بن علی طاهر استرابادی در شهر کاشان که با حرف «د» به آن اشاره می شود.

۳. نسخه ای از کتابخانهٔ شخصی حضرت حجة الاسلام و المسلمین آقا میر سید محمد علی روضاتی نوشتهٔ محمد شریف بن یوسف یویکانی (در نسخه حرف اول و سوم بدون نقطه آمده) در مکهٔ مشرّفه به سال ۱۰۳۱ ه. که با حرف «ر» از آن یاد می گردد.

نسخهای از کتابخانهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی مشهد ضمن مجموعهای به شمارهٔ ۳۲۷ از کتب اهدائی مرحوم دکتر فیاض نوشتهٔ قرن دهم که با رمز «ع» به آن اشاره می شود، و آن فاقد قسمتی از مقدمهٔ این رساله است که در ابتدای مجموعه آمده.

۵. نسخهای دیگر از کتابخانهٔ آستان قدس بهشماره ۲۹۳ نوشته بهسال ۱۱۰٦ که نام
 کاتب در آن نیامده و از آن با حرف «ق» یاد می شود.

7. و دیگر نسخه های مخطوط که از آن جمله است دو نسخهٔ ۴۰۸۱ و ۲۲۵ کتابخانهٔ مرحوم آیت الله آقا نجفی -اعلی الله مقامه -که از آنها با حرف «ن» یاد می گردد. در پایان نسخهٔ ۲۲۵ آمده تمت الرسالة بعون الله تعالی و حسن توفیقه فی غرّة شهر صفر من شهور سنة اربع و تسعین و تسع مائة.

و در پایان نسخهٔ ۲۰۸۱ آمده

تمت الرسالة في اواخر شهر شعبان سنة ٩٦٣ بعون الله الصمد غياث الدّين محمود بن امين الدّين محمد أللهم اغفر لهما و لجميع المؤمنين بحق أئمة المعصومين صلوات اللّه عليهم اجمعين.

٢. رسالهٔ اثبات الواجب جديد

این رساله را علامه دوانی پس از ده سال یا بیشتر از اثبات الواجب قدیم نگاشته، و در مقدمه آن چنین آورده: من رسالهای در این موضوع در عنفوان جوانی نوشتهام با استناد بر ادلّهٔ فلاسفه و متکلمین و آنچه به نظرم رسیده، و اینک در این رساله بسنده میکنم بر ادلّهای واضح تر و اتقن و مختصر تر و مطالب را در چهارده فصل و یک خاتمه به پایان رسانده در مجالس المؤمنین آمده: مؤلف آن را در اوا خر عمر در خطّهٔ «لار» تألیف کرده ولی در کشف الظنون آمده: آن را پس از ده سال از اثبات الواجب نخستین نگاشته.

بر این رساله شروح و حواشی بسیاری نوشتهاند که از جمله آنهاست:

۱- شرح قاضی کمالالدین حسینبن خواجه عبدالحق الهی اردبیلی، و بر این شرح شرحی نگاشته به فارسی محمدبن احمدگیلکی که تاریخ اتمام آن ۹٤۵هـ. ق است.

۲- شرحی از نجمالدین حاج محمودبن محمدبن محمود نیریزی تاریخ اتمام ۹۲۱ ه.ق.

۳-شرح قاضی نورالله شوشتری صاحب مجالس المؤمنین و از همو است شرح بر اثبات الواجب قدیم.

٤- شرحى در آميخته با متن از مولى نصرالله بن محمد عمرى خلخالى كه به نقل صاحب ذريعه نسخه اى از آن در كتابخانه آستان قدس موجود است مؤلف آن را به نام سلطان قطب شاه شيعى نوشته.

٥ حاشيهاي از خواجه جمالالدين محمود شيرازي شاگرد مؤلف.

٦ـ حاشیه از فخرالدین محمدبن حسین حسینی استرآبادی بهنام اثبات الواجب و در
 حقیقت حاشیهای است بر اثبات الواجب دوانی، از تألیف آن ذیالحجة ۹٦۳ فراغت

یافته، ظاهراً بر اثبات الواجب جدید است (ذکر آن در احیاءالداثر، صفحهٔ ۱۷۹ آمده) نسخی که اساس تصحیح قرار گرفته عبارت است از:

۱- نسخه ای از مجموعهٔ شماره ۱۷۷۲ /ع کتابخانهٔ ملی تهران با نشان «ل» که کاتب محمد بن محمود بن جلال الدین حسنی اردستانی در شهر شوال سنة ۹۹۱ از کتابت آن فراغت یافته.

۲-نسخهای موجود در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی در مجموعهٔ شمارهٔ ۲۳۳ با نشان «ق» نوشته ابراهیم بن حمیس عمروی جزایری در ربیعالآخر ۹۳۲ در این رساله کلمهٔ نهصد افتاده ولی در سایر رسالههای این مجموعه آمده.

۳-نسخهٔ موجود در مجموعه ای از کتابخانهٔ مدرسهٔ سپهسالار تهران به شماره ۱۲۹۵ که در یکی از رسائل آن تاریخ کتابت آمده ۹۲۲ با نشان «س» و بسیاری دیگر از نسخههای موجود در کتابخانهٔ آستان قدس و مرحوم آیت الله نجفی در قم.

٣. رسالهٔ الزوراء از علامه محقق دوانی

این رساله را مؤلف قبل از سال ۱۸۸ه. ق در مبدأ و معاد نگاشته، و در آن جمع کرده بین مباحث بحثی و ذوقی و آن را نزد وی منزلت و مرتبت خاصی است، چنانکه خود در شرح آن فرموده: من به هنگام عزیمت برای زیارت امیرالمؤمنین و یعسوب موحدین حضرت علی بن ابیطالب (رضی الله عنه و کرّم الله وجهه) در بیرون دارالسلام شهر بغداد در نزدیکیهای ساحل دجله آن حضرت را در خواب دیدم که به من عنایت و توجه خاصی فرمود، پس از آنکه از خواب بیدار شدم به یمن و مبارکی این عنایت بر آن شدم بنام نامی حضرتش رسالهای تصنیف نمایم، ولی در انتخاب موضوع این رساله متردد بودم، گاه به خاطرم میگذشت به مناسبت فرمایش نبی اکرم صلی الله علیه و سلّم «أنا مدینة العلم و علی بابها» موضوع این رساله را «تحقیق در ماهیت علم» برگزینم و گاه موضوعات دیگری به نظرم می رسید تا آنکه به سعادت عتبه بوسی آن حضرت و حائر مسینی (علی نبیّنا و علی ساکنیهما الصّلاة و السّلام) مفتخر گردیدم، پس از بازگشت

یکی از یاران و دوستان با استعداد و شیفته فهم حقایق که برای او حکمة الاشراق شیخ شهابالدین سهروردی (م ۵۸۷ ه) را تدریس میکردم و گهگاه ضمن بیان مطالب سخن از مسائلی کشفی و ذوقی میرفت از من خواست که آن سوانح و واردات اشراقی را در رساله ای گرد آورم، من دعوت و خواسته او را اجابت و به نگارش آن پرداختم، پس از اتمام آن را همان یافتم که در اندیشه آن بودم مرایقین حاصل آمد این توفیق از برکات امداد و نفحات باب مدینة عالیه دانش و زیارت آن مشاهد مقدسه است به این مناسبت آن را الزوراء نامیدم که نام دجله بغداد است از این رساله به نام تبیه الراقدین نیز یاد میگردد. (در سان العرب آمده مدینة الزوراء در طرف شرقی بغداد است.)

این رساله با نسخ بسیاری مقابله شده که از جمله آنهاست:

۱- نسخه ای موجود در کتابخانه مدرسه آخوند همدانی ضمن مجموعه ای شامل شرح هیاکل، و الزوراء، و اثبات الواجب قدیم و شرح بیت حافظ «پیر ماگفت ... الخ» نوشتهٔ شمس الدین جیلانی نعمة اللهی به سال ۸۹٦ در شیراز، دارای حواشی که ذیل آن آمده «منه سلّمه اللّه» و «منه مدّظلّه» و از آن با علامت «خ» یاد می شود.

۲ نسخه ای نوشته به سال ۹۹۱ از کتابخانهٔ ملی تهران به شماره ۱۷۷۲ / ع که از آن یاد شده با علامت «ل».

۳_نسخهای از دانشگاه تهران نوشتهٔ صفی الدین بن غیاث الدین زواره ای به سال ۹٤٤ با نشان «د».

٤- نسخهای از مدرسهٔ سپهسالار تهران ضمن مجموعهٔ شمارهٔ ٤٥٠٥ نوشتهٔ
 مغیثالدین اصفهانی به سال ۹۳۳ با نشان «س».

۵ نسخه ای از کتابخانهٔ مجلس در مجموعه شماره ۱۸۳٦ نوشته فضل الله بن محمد به سال ۱۰٦٥ با نشان «ف».

۲- نسخهای از کتابخانه دانشگاه اصفهان نوشته شیخ نظام فرزند شیخ صادق تویسرکانی در مدرسه شاهپوریه به سال ۱۰۸۶ با نشان «ت». و تعدادی دیگر از نسخ.
 این رساله را شرحی است بهنام تحقیق الزوراء از کمالالدین محمدبن (یا حسین بن)

فخربن على لارى كه از آن به سال ٩١٨ فراغت يافته.

در شرح خطبة الزوراء از علامه محقق دوانی

از این رساله به نام شرح مقدمة الزوراء یا حاشیهٔ صغیر و یا شرح صغیر ذوراء نیز یاد می گردد و شامل این مطالب است:

۱ ـ تفسير و بيان معنى حمد.

٢ ـ مظهريّت اشياء از صفات كماليه حق جلٌ و علا.

٣ مظهريّت جامع وكامل انسان ازكلّ صفات و اسماء.

3- اطلاق نفس حمد بر حضرت ختمی مرتبت صلی اللّه علیه و آله و اتصاف حضرتش به صفات الهی تعالی اسمه، قاضی نوراللّه در مجالس المؤمنین در ترجمهٔ محقق دوانی آورده این رساله را مؤلف جهت دفع طعن ملاقطب الدین محیوی انصاری بر عبارتی که در خطبه زوراء واقع است نوشته.

سخن اینجا در این است که این ملاقطب چه کسی است، در کتب ترجمه سخن درباره او بسیار است. در کتاب وقایع السین و الأعوام خاتون آبادی صفحه ٤٤٢ در ضمن ترجمهٔ محقق دوانی آمده: قطب محیی مشهور صاحب مشآت، سنّی شافعی مذهب، معاصر ملاجلال دوانی بود و تدریس بقعهٔ شیخ ظهیرالدین با پدر قطب محیی بود و بعد از فوت پدر قطب محیی، تدریس در آن بقعه به ملاجلال رجوع شد، و قطب در اثناء تدریس ملاجلال روزی وارد به جلسه درس او شد و تتمه درسی که در میان بودگفت و در روز دیگر نیز قطب آمده درسها راگفت، و خوب گفت و بعد از آن گفت: که من این دو روز برای این درس گفتم، که حمل بر ناقابلی من نشود، و چون مشتمل بر ریا است من دست برداشتم و به ملاجلال واگذاشتم و تاریخ فوت او هنوز به دست محرر این اوراق دست.

در طرائق الحقايق ج ٦٦/٣ در آغاز ترجمه او چنين آمده:

جامع علم ظاهر و باطن بود، در کتابی که به عمادالدین محمد نوشته در معنی حدیث

«بُدِءَ الاِسلامُ غریبًا» معلوم می شود تا سال نهصد زنده بوده، و بعد از آن در چه سنه ای وفات کرده ندیده ام جایی نوشته باشند، بلکه در هیچ تذکره ای ترجمه او نیست و از کتابی که به سلطان زمان نوشته و ظاهراً شاه اسماعیل صفوی باشد معلوم می شود در حوالی جهرم فارس توطن داشته و الله هو العالم.

در الكنى و الالقاب ج ٥٩/٣ چنين آمده:

قطبالدین محمد کوشکناری معروف به قطب محیی یکی از مشایخ صوفیه سنّی و صاحب مکاتبات معروف به مکاتبات قطب محیی است که به فارسی است، وی استاد مولی جلال الدین دوانی بوده و در اوایل قرن دهم درگذشته.

و درکتاب الذریعه ج ۱/۸۷ آمده:

ابواب الخیر، قسمتی است از مکاتیب شیخ عبدالله قطب بن محییبن محمود انصاری خزرجی سعدی که آن را در اول ماه رجب ۸۹۹ نوشته.

و در جلد ۸۸٤/۹ نيز آمده:

قطب الدین عبد الله بن محیی الدین بن محمود انصاری خزرجی سعدی شیرازی کوشکناری صوفی، استاد دوانی است و از اوست کتاب مکاتیب که به فارسی است و آن را به سال ۸۹۹ به نام ابواب الخیر و تخمین الاعمار تألیف نموده.

و در مجلد ۱۳٦/۲۲ ذيل عنوان مكاتيب آورده، ملقب به قطبالدين پنج نفرند:

۱ قطب الدین ابوالحسن سعیدبن هبة الله بن حسن راوندی صاحب کتاب خرائج و غیره.

۲_شیخ ابوالحسن قطبالدین محمدبن حسن بن حسین کیدری سبزواری صاحب
 کتاب مناهج النهج.

٣ ـ مولى قطبالدين محمدبن محمد رازي بويهي صاحب شرح شمسيّه و شرح مطالع.

٤ قطبالدین محمودبن مسعود کازرونی معروف به علّامه شیرازی از شاگردان خواجه نصیرالدین طوسی.

٥ـ قطبالدين مشهور به قطب محيى استاد مولى جلال دواني، يكي از مشايخ صوفيه

و دانشمندان عامه است، و شیخ نوری در مستدرک آورده که: همو است صاحب مکاتیب معروف به «مکاتیب قطب محیی» و هم اوست قطب الدین محمد کوشکناری و نسخهای از مکاتیب به خط مؤلف در دارالکتب قاهره موجود است که بین سالهای ۱۹۹۸الی ۹۰۱ نوشته شده (مؤلف در احیاءالداثر فی رجال القرن العاشر، صفحهٔ ۱۳۲ عیناً این مطلب را نقل فرموده) و فرموده نسخهای از مکاتیب را که قریب پانصد مکتوب است به فارسی، بعضی به مریدان خاص و بعضی به مریدان بهطور عام، در نجف اشرف نزد آقای سیدحسن تنکابنی دیده ام و از این مکاتیب چنین استفاده می شود که نخست در شیراز بوده و بعد انتقال یافته به دهکده ای که خود آن را بناکرده و به «اخوان آباد» نامیده چنانکه مریدان خود را هم «اخوان» می نامیده و در عنوان «مکاتیب» او آمده: «من عبدالله قطب بن محیی الی الاخوان الالهیین التائین».

و در ریحانةالادب ج ۳۰۸/۳ آمده:

قطب الدین شیخ عبدالله معروف به قطب ابن محیی بن محمود انصاری خزرجی سعدی مقیم شیراز که به جهت انتساب به پدرش معروف به قطب محیی و صاحب مکاتیب معروفه است و بهنوشتهٔ ذریعه موافق آنچه از کلمات خودش برمی آید سجاده نشین ارشاد بوده و در اواخر قرن نهم می زیست و اوایل قرن دهم را نیز دیده و از مکاتیب اوست:

۱- ابواب الخیر در اعمال و آداب، که مکتوبی است بزرگ از مکاتیب او و آن را برای بعضی از اکابر نوشته و به ده باب آن را مبوّب ساخته و در باب دهم گزارشهای خود را تا رسیدن به درجه بیعت و سجاده نشینی ذکر نموده و در غرّه رجب ۹۹۹ه. ق به پایانش رسانده ۱.

۲- تخمین الاعمار که یکی دیگر از مکاتیب قطب محیی بوده و مکتوبی است فارسی و مبسوط در حدود صد بیت و به مواعظ نافعه مشتمل و به همین جهت قاضی نورالله در ضمن شرح حال سیدابوالرضا فضل الله کاشانی آن را به تمامه نقل کرده و سال وفات

۱. این تاریخ در ریحانه نادرست آمده و باید ۸۹۹ باشد. و در ذریعه ۸۴۴ آمده.

شيخ عبدالله بهدست نيامد.

بعد می فرماید: نگارنده گوید ظاهر بقرینه زمان و اشتهار به قطب محیی و صاحب مکاتیب بودن آن است که قطبالدین کوشکناری همان قطبالدین خزرجی منقول از ذریعه بوده و تعدد آنها بعید می نماید، و اما اختلاف اسم و مردد بودن آن مابین محمد و عبدالله محتاج به تحقیق زاید بوده اگر چه قول «ذریعه» اتقن و اقرب به صحت است.

مرحوم علامه قزوینی درباره قطب محیی مقالهای دارد در جلد ششم یادداشتها صفحه ۱۵۶ و خلاصه چنین اظهار داشته: با فحص زیاد در کتب عجالة چیزی از شرح حال صاحب این مکاتیب و عصر او و موطن او و کذلک از شرح حال مخاطبین مکاتیب او در هیچجا بهنظر نرسید، ولی از تتبع اجمالی خود این «مکاتیب» بعضی اطلاعات راجع به مؤلف آنها بهدست آمد که ذیلا مذکور می شود:

۱ـوى از اهل سنت و جماعت بوده نه شيعي.

۲ وی بسیار فاضل و با اطلاع از علوم اسلامیه و فلسفه و کلام بوده و علاوه بر اینها بسیار اهل ذوق و مجذوب و مفتون کتب ارباب حال و در اغلب مکاتیب خود به اشعار مثنوی استشهاد می نماید.

۳ـکتاب مکاتیب کتاب نفیسی است هم مطلبا و موضوعا و هم انشاء و تحریرا و بسیار
 جدّی و مطابق ذوق سلیم و بدون تمایل به افراط و تفریط در هیچ مطلبی و موضوعی.

٤ از اظهارات وی در حق مریدان شاه نعمتالله کرمانی (م ۸۳٤) و قاسم انوار (م ۸۳۷) و شیخ زینالدین خوافی (۸۳۸) معلوم می شود به طور قطع بعد از وفات این مشایخ ثلاثه در حیات بوده و در حدود نهصد هجری می زیسته و مکان اقامت او در نواحی جنوبی فارس (خطّهٔ لار) بوده است.

با توجه به منابع فوق در بادی امر چنین به نظر می رسید که قطب محیی از اساتید دوانی باشد گرچه داستان منقول در وقایع السین خاتون آبادی نمی تواند مؤید این معنی باشد چه بعید می نماید که رفتار استادی نسبت به شاگرد خود این چنین باشد بالاخص اگر استاد، عارف و مؤدب به آداب شرعی و انسانی باشد.

و دانشمندان عامه است، و شیخ نوری در مستدرک آورده که: همو است صاحب مکاتیب معروف به «مکاتیب قطب محیی» و هم اوست قطب الدین محمد کوشکناری و نسخهای از مکاتیب به خط مؤلف در دارالکتب قاهره موجود است که بین سالهای ۱۹۹۸الی ۹۰۱ نوشته شده (مؤلف در احیاءالداثر فی رجال القرن العاشر، صفحهٔ ۱۳۲ عیناً این مطلب را نقل فرموده) و فرموده نسخهای از مکاتیب را که قریب پانصد مکتوب است به فارسی، بعضی به مریدان خاص و بعضی به مریدان بهطور عام، در نجف اشرف نزد آقای سیدحسن تنکابنی دیده ام و از این مکاتیب چنین استفاده می شود که نخست در شیراز بوده و بعد انتقال یافته به دهکده ای که خود آن را بناکرده و به «اخوان آباد» نامیده چنانکه مریدان خود را هم «اخوان» می نامیده و در عنوان «مکاتیب» او آمده: «من عبدالله قطب بن محیی الی الاخوان الالهیین التائین».

و در ریحانةالادب ج ۳۰۸/۳ آمده:

قطب الدین شیخ عبدالله معروف به قطب ابن محیی بن محمود انصاری خزرجی سعدی مقیم شیراز که به جهت انتساب به پدرش معروف به قطب محیی و صاحب مکاتیب معروفه است و به نوشتهٔ ذریعه موافق آنچه از کلمات خودش برمی آید سجاده نشین ارشاد بوده و در اواخر قرن نهم می زیست و اوایل قرن دهم را نیز دیده و از مکاتیب اوست:

۱- ابواب الخیر در اعمال و آداب، که مکتوبی است بزرگ از مکاتیب او و آن را برای بعضی از اکابر نوشته و به ده باب آن را مبوّب ساخته و در باب دهم گزارشهای خود را تا رسیدن به درجه بیعت و سجاده نشینی ذکر نموده و در غرّه رجب ۹۹۹ه.ق به پایانش رسانده ۱.

۲- تخمین الاعمار که یکی دیگر از مکاتیب قطب محیی بوده و مکتوبی است فارسی و مبسوط در حدود صد بیت و به مواعظ نافعه مشتمل و به همین جهت قاضی نورالله در ضمن شرح حال سیدابوالرضا فضل الله کاشانی آن را به تمامه نقل کرده و سال وفات

۱. این تاریخ در ریحانه نادرست آمده و باید ۸۹۹ باشد. و در ذریعه ۸۴۴ آمده.

شيخ عبدالله بهدست نيامد.

بعد می فرماید: نگارنده گوید ظاهر بقرینه زمان و اشتهار به قطب محیی و صاحب مکاتیب بودن آن است که قطبالدین کوشکناری همان قطبالدین خزرجی منقول از ذریعه بوده و تعدد آنها بعید می نماید، و اما اختلاف اسم و مردد بودن آن مابین محمد و عبدالله محتاج به تحقیق زاید بوده اگر چه قول «ذریعه» اتقن و اقرب به صحت است.

مرحوم علامه قزوینی درباره قطب محیی مقالهای دارد در جلد ششم یادداشتها صفحه ۱۵۶ و خلاصه چنین اظهار داشته: با فحص زیاد در کتب عجالة چیزی از شرح حال صاحب این مکاتیب و عصر او و موطن او و کذلک از شرح حال مخاطبین مکاتیب او در هیچجا بهنظر نرسید، ولی از تتبع اجمالی خود این «مکاتیب» بعضی اطلاعات راجع به مؤلف آنها به دست آمد که ذیلا مذکور می شود:

۱ ـ وي از اهل سنت و جماعت بوده نه شيعي.

۲ وی بسیار فاضل و با اطلاع از علوم اسلامیه و فلسفه و کلام بوده و علاوه بر اینها بسیار اهل ذوق و مجذوب و مفتون کتب ارباب حال و در اغلب مکاتیب خود به اشعار مثنوی استشهاد می نماید.

۳ـکتاب مکاتیب کتاب نفیسی است هم مطلبا و موضوعا و هم انشاء و تحریرا و بسیار جدّی و مطابق ذوق سلیم و بدون تمایل به افراط و تفریط در هیچ مطلبی و موضوعی.

٤ از اظهارات وی در حق مریدان شاه نعمتالله کرمانی (م ۸۳٤) و قاسم انوار (م ۸۳۷) و شیخ زینالدین خوافی (۸۳۸) معلوم می شود به طور قطع بعد از وفات این مشایخ ثلاثه در حیات بوده و در حدود نهصد هجری می زیسته و مکان اقامت او در نواحی جنوبی فارس (خطّهٔ لار) بوده است.

با توجه به منابع فوق در بادی امر چنین به نظر می رسید که قطب محیی از اساتید دوانی باشد گرچه داستان منقول در وقایع السنین خاتون آبادی نمی تواند مؤید این معنی باشد چه بعید می نماید که رفتار استادی نسبت به شاگرد خود این چنین باشد بالاخص اگر استاد، عارف و مؤدب به آداب شرعی و انسانی باشد.

نگارنده همواره در مقام تفحص و تجسس بود که نمی تواند این شخص استاد دوانی باشد، چه در مقدمه رسالهٔ انموذج العلوم دوانی یکایک اساتید خود را با ذکر اساتید آنان نامبرده و در میان آنها کسی بهنام قطب محیی نیامده جز یک نفر بهنام محیی الدین محمد کوشکباری انصاری بدون عنوان قطب ۱ و از ظاهر عبارت وی نیز چنین استفاده می شود که هیچیک از اساتید وی در موقع نوشتن آن مقدمه در قید حیات نبودهاند در صورتی که در كل منابع و تذكرهها صحبت از معاصر بودن و همزماني قطب و دواني است چه آمده قطب محیی در اواخر قرن نهم میزیسته و اوایل قرن دهم را نیز دیده، دیگر مطلب آنکه اساتیدی که از محیی الدین یاد شده مثل شهاب الدین احمدبن علی بن حجر عسقلانی (م ۸۵۲) و حاج عفیف الدین ابراهیمبن محمد خنجی (م ۸۳۵ و یا ۸۳٦) از نظر تاریخی نمى توان پذيرفت كه از اساتيد قطب محيى باشند و اين انديشه در خاطرم قبل از سال ۱۳۷۰ شمسی همی بود تا این اواخر که تصویری از کتاب مرآة الأدوار و مرقاةالأخبار از مصلحالدین محمد لاری بهدستم رسید و از اتفاق به ترجمه وی برخوردم که چنین یاد شده: قطبالدين محمد كوشكناري ولد مولانا محيى الدين كوشكناري است كه استاد دوانی بوده و از کبار تلامذهٔ علامه جرجانی، در عنفوان شباب در جمیع فنون بر اقران رایت تفوق افراشته بود و بر صفحه روزگار نقوش اعلمیت نگاشته، بعد از والد بزرگوار در مدرسهٔ دارالایتام به افاده اهتمام میورزید، و علامه دوانی اگر چه داعیهٔ آن منصب داشت، بههم نرسید ناگاه از مهبّ نفحات جذبات الهی نفخهای وزید و وی را به جای دیگر کشیده به آب انابت ورق بشست و سر آن نفحه را می جست، در دامن کوهی در قصبهٔ «جهرم» که آن را «خرقان» گویند منزل ساخت هر که را داعیهٔ سلوک غالب گشتی از اوطان و خلّان گذشتی و آنجا طرح اقامت انداختی و به قناعت ساختی، و بـعد از وی ولدش مولانا نظامالدين محمود در مقام ارشاد بود و پيوسته بيان معارف مينمود در سنه ٩٤٦ بر وفق حفَّت الجنَّة بالمكاره به اشدَّ آلام بهشهادت رسيد.

١. در رسالهٔ شرح الزوراء نيز نام وى آمده بدون عنوان قطب به اين عبارت: كما سمعت من استادى العالم العامل محيى الملّة و الدين محمد الملقب بالكوشكبارى رحمه اللّه.

با توجه به آنچه از کتب مختلف یاد شد، قطب محیی صاحب مکاتیب فرزند مولی محیی الدین کوشکباری انصاری است که از اکابر تلامذهٔ سید شریف جرجانی (م ۱۱۸) و از اساتید علامه دوانی است و او در مقدمه انموذج العلوم از وی ضمن اساتید خود یاد كرده و دركتاب مرآةالادوار نيز به آن تصريح شده و اگر در منابع از او بهعنوان قطب محيى یاد می شود این اضافه و نسبت از قبیل اضافه بنوّت و فرزندی است و گفتار صاحب ذریعه که فرموده در عنوان مکاتیب وی آمده «من عبدالله قطب بن محیی» نیز این مطلب را تأیید میکند اما نام او محمد است یا عبدالله از اینرو که نام پدرش محمد آمده بعید است که نام او هم محمد باشد و اما عبدالله، اگر چه در عنوان مکاتبات آمده ولی ممکن است این عنوان وصفی باشد نه نام خاص، بنابراین آنچه در مآخذ آمده که وی استاد محقق دواني است مثل الذريعه، الكني و الالقاب و غيره به يقين صحيح نيست ولي استادزادهٔ او است، و با داستان مذكور در وقايع السنين هم نـاسازگار نيست، و آنچه در مرآة الادواد آمده: در دامن كوهي از قصبهٔ جهرم كه آن را خرقان گويند منزل ساخت. با آنچه در ذریعه آمده: قریهای بهنام خود بنا کرد بهنام اخوان آباد و پس از آنکه در شیراز سکونت داشت در آنجا سکونت گزید. نیز سازگار است و تاریخ درگذشت او نیز بهطور قطع پس از قرن نهم در اوایل قرن دهم میباشد.

نسخی که در تصحیح از آن استفاده شده عبارت است از:

۱_نسخه متعلق به دانشگاه تهران نوشته در ذی القعده ۹٤٤ در مشهد مقدس رضوی با نشان «د».

۲ نسخه موجود در مجموعه شمارهٔ ۱۷۷۲ /ع کتابخانه ملی تهران با نشان حرف «ل». ۳ نسخه موجود در مجموعه شماره ٤٥٠٥ کتابخانه مدرسه سپهسالار تهران با نشان «س».

٤ نسخه موجود در مجموعه شماره ١٨٠٥ كتابخانه مجلس.

دوانی الزوراء از علامه دوانی

از این رساله بهنام حاشیة الزوراء و یا شرح کبیر و یا حاشیهٔ کبیره نیز یاد شده، مـؤلف از

تألیف این رساله روز شنبه نوزدهم شوال ۸۷۱ در بیرون و خارج شهر همدان فراغت یافته و از مقدمه آن ارادت و عشق وی به خاندان عصمت و طهارت علیهم الصّلاة و السّلام معلوم و آشکار است.

نسخی که در تصحیح از آن استفاده شده عبارت است از:

۱ـمجموعه موجود در کتابخانه مدرسه آخوند همدانی به شماره ۱۸۷ ۱۰.

۲ مجموعه موجود در کتابخانه ملی تهران به شماره ۱۷۷۲ /ع شامل رسالهٔ اثبات الواجب جدید و رساله الزوراء و دو حاشیه صغیر و کبیر آن و رسائلی دیگر نوشته به سال ۹۹۱ که از آن با حرف «ل» یاد می گردد.

۳ مجموعهٔ شمارهٔ ۵۰۰۵ موجود در کتابخانهٔ مدرسه سپهسالار تهران نوشته مغیثالدین اصفهانی به سال ۹۳۳که از آن با حرف «س» یاد می شود.

٤ مجموعة شمارة ١٨٣٦ كتابخانة مجلس نوشته فضل الله بن محمد به سال ١٠٦٥ با نشان «ف».

٥ نسخهاي از مجموعه كتابخانهٔ مرحوم آيتالله نجفي در قم با نشان «ن».

٦-از مجموعهٔ موجود در کتابخانه دانشگاه اصفهان نوشته شیخ صادق تویسرکانی به سال ۱۰۸۶ با نشان «ت».

این رساله و رسالهٔ شرح خطبة زوراء تاكنون به چاپ نرسیده.

بخشى از حاشيه آقا جمال الدين خوانسارى (م ـ ١١٢٥ ه. ق) بر حاشيه شمس الدين محمد خفرى (م ـ ٩٤٢ ه. ق)

این قسمت از حاشیه قبل از رسالهٔ ابطال الزمان الموهوم به عنوان مقدمه و یا پیش نیاز آورده شد، زیرا تمام توجه مؤلف در این رساله به نقد و ابطال نظریات محقق خوانساری است که در این قسمت حاشیه آمده در اعتراض و رد بر نظریهٔ میرداماد ـ قدّس سرّه ـ مبنی بر بطلان حدوث جهان به حدوث زمانی موهوم و اثبات حدوث و پیدایش آن به حدوث دهری که در کتاب شریف قسات به تفصیل به بیان و شرح آن پرداخته.

و محقق خوانساري در نقد آن اظهار داشته:

هو (الحدوث الدهري) ممّا لايصل اليه فهمي ولا يحيط به وهمي ولكن نقلناه لعلّه يهتدى بها أحد من المحصلين.

این مسأله و بحث از مباحث و مطالبی است که اندیشه و پندار من آن را نـمییابد، شاید دانشجویان دانش فلسفه در آینده آن را بیابند و برای آنان قابل درک باشد.

عالم بزرگوار ملا اسماعیل خواجوئی در رسالهٔ ابطال الزمان الموهوم به دفاع از نظریهٔ میرداماد در اثبات حدوث دهری همت گماشته و آنچه را محقق خوانساری در بطلان حدوث دهری و اثبات زمان موهوم که عقیدهٔ عدهای از متکلمین است آورده، یکایک مورد نقد و رد قرار داده و در پایان می فرماید:

إنّ القول بالزمان الموهوم ممّا لا يطاق العقل ولا يوافق النقل. قول به پيدايش و حدوث جهان به حدوث زماني موهوم را نه عقل مي پذيرد و نه موافق شرع است.

به هرحال محقق و پژوهشگر با در اختیار داشتن عین عبارات صاحب حاشیه در کنار اعتراضات وارده بر دقایق مطالب اشراف و آگاهی بیشتری خواهد یافت.

نظریهٔ حدوث دهری جهان در حوزهٔ فلسفی اصفهان از طریق میرداماد ابراز شده و از آن زمان چنان شهرت یافته که بسیاری آن را از مبدعات و نو آوریهای او دانسته اند چنانکه در قرن سیزدهم حاجی سبزواری _اعلی الله مقامه _ در منظومهٔ حکمت فرموده: دَهْرِیٌّ أَبُدَا سَییٌدُ الأفاضِل و در شرح آن فرموده: هُوَ المُحقِّقُ الدّامادُ البارعُ فِی الْحِکْمَةِ الحَقَّةِ بِمَا بِحَیْثُ قِیلَ لَهُ المُعَلِّمُ الثالِثُ، فَهُو یَقُولُ بِحُدُوثِ العالمِ حُدُوثاً دَهْرِیًّا، وَ سَبَطَ الْقُولَ فِیهِ بِما لا مَزیدَ عَلَیْه.

قول به حدوث دهری را برترین دانشمندان عصر در فلسفه و حکمت حقه «محقق داماد» که او را معلم سوم می نامند اظهار داشته و او معتقد به پیدایش و حدوث جهان است به حدوث دهری، و چنان در آن به تفصیل بحث فرموده که در آن دیگر جای سخن نیست.

ولی قبل از میرداماد ـ قدّس سرّه ـ نیز نظریهٔ حدوث دهری مطرح بوده، چنانکه در

تعلیقات ابن سینا آن را آورده، و در حوزهٔ فلسفی شیراز هم علامه دوانی به آن معتقد بوده و عالم جلیل خواجوئی ـ طاب ثراه ـ در رسالهٔ ابطال الزمان الموهوم به آن اشاره فرموده و نگارنده عبارت دوانی را بهتمام از کتاب نورالهدایة در پاورقی نقل کردهام.

از دیگر کسانی که از عقیدهٔ «حدوث زمانی موهوم» به دفاع برخاسته و در اثبات آن رساله ای نگاشته مرحوم شیخ محمد بن محمد زمان کاشانی معاصر با ملا اسماعیل خواجوئی است که رسالهٔ او به نام مرآهٔ الزمان معروف است و دیگری محمد بن طاهر بن محمد حسین قمی (م ـ ۱۰۹۸ ه. ق) شیخ الاسلام قم و صاحب کتاب بهجة الدارین است.

٦ ـ رسالة ابطال الزمان الموهوم

از عالم محقق جامع علوم معقول و منقول محمد بن حسین بن محمد رضا بن علاءالدین محمد مازندرانی معروف به ملا اسماعیل خواجوئی اصفهانی (متوفای شعبان ۱۱۷۳ ه. ق) از اکابر علمای اصفهان و صاحب مصنفات کثیره در علوم مختلف است، او از جملهٔ کسانی است که شاهد حمله و محاصره و سقوط اصفهان در محرم سال ۱۱۳۵ ه. ق به دست افاغنه بوده و پس از فروپاشی و آشفتگی اوضاع اصفهان اقدام به سامان دادن مدارس و مراکز علمی حوزهٔ علمیهٔ اصفهان کرده و با همت والای او این حوزهٔ بزرگ علمی مجدداً احیاء و بزرگانی امثال حکیم متألّه آقا محمد بیدآبادی فرزند ملا محمد رفیع مازندرانی (م - ۱۱۹۷ ه. ق)، عالم جلیل میرزا ابوالقاسم مدرس خاتون آبادی (م - ۱۲۰۷ ه. ق)، عالم بزرگوار ملا مهدی نراقی کاشانی صاحب جامع السعادات (م - ۱۲۰۷ ه. ق)، و ملا محراب حکیم و عارف گیلانی اصفهانی (م-۱۲۱۷ ه. ق) و دیگر علماء و دانشمندان در آن به تعلیم و تدریس پرداختند.

این رساله با ابطال الزمان الموهوم مطبوع و نسخه ای مصحّح نوشته جهت عالم جلیل جامع علوم معقول و منقول آقا میرزا عبدالغفار بن محمد حسین تویسرکانی (م ـ ۱۳۱۹ هـ ق) جدّ نگارنده مُقابله و تصحیح گردید.

۷ـ رسالهٔ شروح و حواشی بر تجرید الاعتقاد علامه محقق طوسی (م- ۶۷۲ ه. ق)
 از سید احمد تویسرکانی

نفاست و مرتبت والای کتاب شریف تجرید الاعتقاد در قرون متمادی بین متکلمین و

فلاسفه اسلامی و اهتمام و اقدام بسیاری از اکابر دانشمندان شیعه و اهل سنت به تدوین و تألیف شرح و حواشی و تعلیقات ارزنده بر آن که بطور قطع تعداد آنها بیش از دویست رساله می باشد و نسخه های آن بطور پراکنده در اکثر کتابخانه های ما موجود است، بر اهل تفکر و متکلمین پوشیده نیست.

نگارنده این مقبولیت و پذیریش همگانی در مجامع علمی و پیدایش آثار گستردهٔ فلسفی و کلامی مترتب بر آن را، از برکات و خلوص نیت و اندیشهٔ پاک و الهی مؤلف حقد س سرّه الشریف ـ در تألیف آن می داند شکّر اللهٔ مساعیه العالیة، امید بر آن است لااقل در یکی از کتابخانه های بزرگ ما از تمام شروح و حواشی اعم از فارسی و عربی نسخه و یا تصویری تهیه و با مراجعهٔ محققین و پژوهندگان در اختیار آنان قرار گیرد و الحمد لله أوّلاً و آخراً و الصلوة علی خیر خلقه و آله الطاهرین.

پنجشنبه هشتم بهمنماه ۱۳۷۷ مطابق دهم شوال ۱٤۱۹ دکتر سیداحمد تویسرکانی ـاصفهان

.الوي ن**ب**

با رو دے ورصد و مارم سرط الوح_د دوالوحو ہا 9 وسمے مالوحو ساللان مو^ر کا موز علىدكا مرسرائح مدير كاكسر المائب لعديون كا هل مرغرولكم وراد لمطاب واور سن روع الموري ارع بورالاولوه لاما واعماه وهود وي وندرمه ودراورل الارومسامكا لاندمه ولوص وف الوحرو كالانع الوحوح _إلار 1 لك الرف و مصل لور مدال المص مد مالومود والمهي الموالي 0 العدم الدور الوع دا عالم حديراني مرط الدحروك صفي وسي المروف ال كا دائيمي كا كورود الركله ولا مام (لا كورغده عام اي و ح ورص الاري أو أ الركالينيكن ولاكورا ل نورم كاره وكوحدا وي لامسيا (والحبيب و موكمنعه كم وص عده بل ما مهم موصود ولا بلرم مراحكان غدم مع و وسدا مكان وقو و • سه وويه او وخاليا ان تعمار الهراي ارمي فور وموالعا داما مركان الور و ا ول وندم وله يحد منارو تسسيره كا مشكه العدم غوم البول الموصيلوي و **والم فح** له مي لا غده الوله الموهد تعط مي اران من الموجه ومن المرج ولا مون العدم العدم الول من المرج ولا مراسي العدم اول مل من را وعداسي رح رم الوله الله والعراسية والعراسية والمعلى و الوهر اس دارى مالاول الأنكار ومود وبرموه ارتعبالم وما واراجه عاوه إو ومام مدااله والمسس بوالمطدر الالاولور واركارا وع إب مارابهم مربع بإمداالهم سعع دح والحي مورك كاندا سكون عودا مر العداليا ولا كال ولا ي بالما المسط الله الالال سكك ولا كالعادل الحسيروي الوثو و الاعلادي والمداول ودمكر فالسيط ادا وواسط وحرب وجرو كالوزه الميكوون للسما سائجس وكركس وحمرا لامر سالي وعمورا راوسول وركون سرولش مراوع ووو و مالوه وال بي عالية الاكان عين المسرون وتر م معد والم على السه والأكال عرو ولما الحد والرحل بلم ان مرن مرالوا حدو حرواب غرسامه و موسط على اسم وراي و ما مال ك

من الله المارات الدوات و من الاعان المنال ا

طهب وجدوه ؛ نسطال والدّوال الجرز عليه الرجود والعدم بالسطرال والدوالاول والوا

والنانى بولكمك اءالكن فوحوره بدبهي لاتحاج الي مإن لماث بدمن عدم تعبل لموجووا

سابقا أولاتنا اوموسابنا ولاخنا والمالواب محتاج اليسيان وبيآمذان النظر في مورم

الموجووبيل انه لا يكن مجفغه الابدا ولوالخضرالموج ون لمكث لم محتق موجرواصلاسات الملامة

دىسالە اىتات واجب

اولامن الما ينسام تم دلك الصنداء ما دجع الآالى النفس وملك العكوس ما -الأعليها مزجع الأركله الحاليفس فأذار حعت الحاللة فقدتم لارالاللا لقيرالخ مورحتم ويستية قدادعت فتالما لعضول اصول الأنفقية علىك الغامى الألية واتفي الماكحقايق الحنسية فقينهاع عزاملها ولايضن لجباعلي إحلها فانتزلث الأول صنلال واضلال وفعل المثاني طلم وومال وعليك منعرف الوستيهال بكزة الإختياروا ماك والإجذار يظواحدا المكآ دفضاة الطلقة من النّا ساعترهن الكريت الإحراد يكاد بوحيل الكاف الأقاالك ندوواعكمان مايلحقك من البودة ف بوقيا المباحده احدن بمآ بلزملنهم أفشاء حلعنه غيرس فاق الأول تلخيره النكابئ تفويت والمالينك دون الفائت وإن تعلمانة المفأن قليفشاً فيْه لَحْسِد والعنا ووسُاءالمهلِّ والإصابية البلادفك عأبصية بخاارل واعرنيه فيسترك ويعرك وبنقزات ىت الحقابق للىغداھ لمھيا مدموم في الطرق كلھا و قد تواردت مذلك الأندارآ النيوية دنعاضلت فيرالإشارأت الواية ولايينيية صلالت مي ميكوتي دكن كأقال اللاطون لايصر كب على على منفسك وكرم مع لنفات الله ف ايآم دهرك مّان للأوقات خواص معرفها العا دفون واذاويّ واندالنطرجه فاالمرتفع المقرتس والموقف المؤيس بفتا لأصلابه منالقوى الاداكدامكنوان اسنت فادافيلي امتبكمنها بقبدل اجدع الهاها ولفلع بغلهك انك بالواد المقةس لمويئ ولا تفتريحنيال احوالحدال فانر سحمغزى والق ماعينيك ملفف ماصنعواان ماصنعواكدرسك ولانفل الشاحين لت ولانسني ادمالمك وانتكي حصنصاعلي ستدناسي الكافئالل والدودية احمعان وحمل

والعول ووفعنا في الفعر والعمل والمحدوار و خريل فعه وكاف فريد رائع والمعدوار وسي المجمعين عب بده الريل المحدوار وسي المحدوال فلفر من المحدوال فلفر من المحدوال فلفر من المحدور المعدد والمعدد و

وبالردر القالأصغله ماكتصلعت الوفت الديا الكي عالوك إلى مان العلى مقارة لي فالعد الأول بما لله الرحى عن النه الدولة ن است المراسلية المراكبة المراكبة الدوام والابدّ بدّ الذي نفلت دونرسليلة المرام والمائد الذي نفلت دونرسليلة المراكبة ال عدام صبيب تتغفرا محتد الراش فالترتيق العسال صعيفا لمخيفالها الحان محلاب الحسين لمتعوما بمعيل كمانندان انكاناملت ضمااس للهمالسيالسن للحقق المامادعلى طاللقول بالزمان الموهوح وحلرحفا حقيقامان يبتبل اولى كاحلام والعفوم سيل سراور عليه معض لايواوات و عصرا لميه طرف من الشكوك والشبهات فقصلت الناشيل شارة اجالميزالي الحقى الانضاف ساعيا فالمطارحقيقة الحال فحاك

حدالله الشخرالرحيم

انج دبته دت الحائن والصَّاوة والسَّاع عِيَّه سَيِّ دالمَسِلين اَلْإِلْجِيِّن الطاهرين وبراعترف مكوث الخلق هذا اشارة الحطيقة جاءمن المتكلين الذين الواعلة الخاجة الحالمؤيزا تماه الجدوت ولذك الحالوا بعددالقد كمآء لزعهم ائروجب تعدد الواجي فقريط يفهمان قواذالعالمر خادث للَّذِكُ مِنْ الدِّلْ لَدِّ عليه فلا بدِّلْمِن مُعَدَثُ ويُحْبُ الْأِنْهَاءَ الْحِيمِينَ غي خادت نعًا للدَّه رأوا لتسَّل أوهوا لوَّا حِفِيثُتِ المَطْوقول إوامكاً ﴾ بتبط الحأوث اشارة الحطيقنبطائفنزاخ عمنهما لكنوفا لواعكذا لحاجة والإمكان لبنرط المحثوث ونفتره اليؤ فرسبون لسابق جداهكذا افاده موالمتنز الفاصل ولاياعكد لعض لمحققين وانتخيروا بذعوى لتزالي المحدث لغيار كادت واحالبته فأ علىفة برحم اعلة الكاجره الحدوث ادهدا القول المهر لقول تالفديموك ان أنكنا لايحاج المالموتون يحوزان لآدليل وخارج على متناع الفديم المكن وكائلام فيرججنك كأكرم فلؤلآ وميتناعا بلك التعوي كالموظ كارموزا الحقق فاسده فأتمان بعداسليم للة الدعوي لأحاجة لواليهاء دليلهم حدوث العالم اذيكفيهم انهتولوا لاشك فح وُحُود طادتُ من الحوَّادَثِ البومتة فلابتر لرم عملت ويحلط نهاآء المعمن غيرطاد يتبدفع اللاور اوالكثة وهواللاجب وهذا المحققة قلصرج مبناءا لكلام على وشالطاكم ومن خصية بُنْكِيقُرُ أَكْمِينُ بالنّبة المهايّن الطّيقيتن بأنّها مبنيان على مدُوتُ العالم دونها مُ تَعِدالتِّسَّك مُحدوث العالمُ لَم يناسبان هول وَ

عِلْغِنهَاءالمِعِيثُ آهُ بِلَا لاولِيانِيقِول فلابدّ لرمْ عِينَ غَطِاهُ زُفِي فَعًا

للتوراوالله فافم فالحف فترط بفيهم ازيق انالفالم معنى اسوي الوآ

الرَّوَانَ اللَّاهِجِ إِنَّ مَنْهُ

تعادريخ



و به نستعین ٔ سبحانک سبحانک، ما أعاظم شأنک و اظهر برهانک، أنت الشاهد فی العین، ولا يشاهدك العين، و أنت اقرب إلى الشيء من عينه و قد حال الحجب في البين ٢ لايبصرك نواظر البصائر إلّا بأنوارك ولا يظهرك ظواهر الدلائل الّا باظهارك، فأنت الدالّ بـذاتك عـلى ذاتک 7 ثمّ على ما سواک بأنوار صفاتک، أخرجنا من الظلهات الى النور، و نجّنا عن 1 الانتكاس في مهاوي عالم الزور، وصلِّ على الهادي اليك بعد ما وقب غاسق الجهالة و القائد الى جـنابك حيث انتقب وجه محجّة الهدى بظلم الضّلالة، محمد مجمع الكمالات الإنسية و منبع السّعادات الانسيّة و آله و صحبه ذوى النفوس القدسيّة ما دارت الأدوار و الأزمان و تسلسلت سلسلة الأسياب و الأكوان.

و بعد فيقول الفقير الى ربِّه الحقيق محمد بن اسعد الدواني الصديقي قد حرَّرت في هذه الرسالة

٢. في العين. د، ن. ١. و به ثقتي. د، ن.

٤. من. ر، ن. ٣. على ذاتك بذاتك. ج، ر.

[.] الانتكاس _وقوع اسفل الشيء اعلاه و اعلاه اسفله. المهاوي _جمع المهوى: الجوّ، مابين الجبلين و نحوه. وقب _ يقال وقب الظلام أي انتشر. انتقب ـ شدّ النقاب. الحجّة ـ بفتح الاول و الثاني و الثالث: وسط الطريق. السعادات الانسية أي المأنوسة.

ناكبا _ أي عادلا. . الالهية. ن.

وجوه براهين اثبات الواجب جلِّ ذكره على ما أورده أئمة الحكمة و الكلام، و اجتهدت في تشييد مبانيها و ترتيب مقدماتها على ابلغ النظام. ثم أعقبتها بما سنح به خاطرى من وجــوه النــقض و الإبرام و الدَّفع و الإتمام سالكاً في جميع ذلك مسلك الانصاف، ناكبا عن سبيل الجور والاعتساف، و لم أجمد على التقليد فلمسلك النظر اتساع، و لم أتقيد بـالخلاف، فـالحق احـق بالاتباع، و قد سعيت في تقريب المقاصد إلى الأفهام و إن أفضى الى الإطـناب في الكــلام، فــإنّ المقاصد في أنفسها غامضة. فكرهت أن يجتمع ً تعقيد اللفظ و دقّة المعنى فينغلق ً نظمه. و يتعسّر فهمه، و قد كتبتها في يومين من اقصر أيام الصيف ما خلا برهان التطبيق الى حيث انتهت. فـقد عاق عنها عوائق الحدثان. حتى نسجت عليها عناكب النسيان الى أن وردت إشارة قدسيّة هزّت من عطني و شدّت عضدي، فعدت إلى إتمامها، فجاءت بحمداللـه تـعالى حـاوية لنـتايج أفكـار المتقدمين و المتأخرين هادية إلى الحقّ المبين فليسعد به ^٤ الذكحّ المتحدّق بالنظر الدقـيق. المـعتلى بهمّته عن حضيض التقليد الى ذورة التحقيق، المتسوّر أطراف الكلام جلَّه و دقّه الموفى لكلّ ذى حقّ حقّه و قليل ما هم فانّ اكثرهم جاهلون أو متجاهلون واللّه يحق الحـقّ بكـلماته ولو كـره المبطلون°.

اعلم انّ البراهين المؤديّة إلى المطلب منحصرة في مسلكين

أحدهما يتوقّف على إبطال الدّور و التّسلسل. و الآخر ليس كذلك بل يدلّ على اثبات الواجب أوّلا ثم ينتقل منه الى بطلان الدّور و التّسلسل كها سيرد عليك، فــلاجرم رتّـبنا الرســالة عــلى مقصدين لبيان المسلكين و لمَّا كان الثاني ابسط رأينا أن نقدّمه فنقول:

[.] الاعتساف ـ الظام و العدول عن الطريق. لم أجمد ـ لم أصلب و لم أقم. أفضى اليه ـ وصل اليه، انجرّ. عــاقه ـ صعرفــه، والعوائق: الصوارف. الحدثان _ بكسر الاول: النوائب و المصائب. هزّت _ أي هيّجت. الذورة _ بضم الأول و كسرها و سكون الثاني و فتح الثالث: اعلى الشيء، المكان المرتفع. المتسوّر ـ الصاعد، يقال تسوّر الحائط و عليه أي صعد عليه. الجلّ - بكسر الاول: الجليل. المعظم من الشيء. الدقّ - بكسر الاول: القليل، الدقيق.

١. فلم أجهد. ح. ٢. أن يجمع. ن.

٣. فيتغلّق. ح.

٥. واللُّه ولى التوفيق و بيده أزمَّة التحقيق. ر.

٤. فليستفد به. ن.

المقصد الاوّل في المسلك الأوّل و فيه طرق

الطريق الأوّل

قالوا: لاشك في وجود ممكن كالمركبات فإن استند الى الواجب ابتداء أو بـواسـطة ثـبت المطلوب واستند اليه، ثبت المطلوب والمطلوب والمستند اليه، ثبت المطلوب والآ فإن رجع سلسلة الاستناد في شيء من المراتب دار، و إلّا تسلسلت العلل الى غير النهاية، اذ كلّ ممكن فله علّة و حينئذ نقول:

جميع المكنات أى تلك الآحاد بحيث لا يشذّ عنها شيء، منها موجود، اذ لو كان معدوما لكان جزء من أجزائه معدوما ضرورة أنّ ما يوجد جميع اجزائه، فهو موجود و نحن ما اعتبرنا الآ تلك الآحاد الموجودة فقط، لا الجموع الماخوذ فيه الهيأة الاجتاعيه [الاعتبارية] المعدومة فالاجزاء بأسرها عمودة فيكون الجموع بهذا المعنى موجودا، ولا شكّ انّه ممكن لاحتياجه إلى كلّ واحد من الممكنات المأخوذة فيه و الحتاج خصوصاً الى الممكن ممكن، و كلّ ممكن موجود فله علّة، فعلّته إمّا نفس الجموع أو جزء منه أو أمر خارج عنه.

و الأوّل باطل، ضرورة وجوب تقدّم العلّة على المعلول، و امتناع تقدّم الشيء على نفسه.

والثانى أيضا باطل، لأنّ علة الكلّ يجب أن يكون علّة لكلّ جزء منه. لأنّ كلّ ممكن محتاج إلى علّة، فلولم يكن علّة المجموع علّة لكلّ جزء لكان بعض الاجزاء معلّلاً بعلّة أخرى، فلا يكون ما فرض علّة للمجموع وحده علّة له بل لبعضه فقط، و اذا كان علّة لكلّ جزء، فيكون ذلك الجزء علّة لنفسه و لِعلله، و اذا بطل القسان الأوّلان تعيّن الثالث، فيكون علّته أمرا موجودا خارجا، و الموجود الخارج عن جميع المكنات واجب لذاته و هو المطلوب.

و على هذا التقرير اندفع عدّة ٥ ما تورد عليه.

۲. ثبت الواجب. ر.

٣. الزيادة في نسخة. ح. ر.

٥. اندفع عنه عدّة. ح. ن؛ يندفع عنه. ر.

۱. ممكن ما كالمركبات. ح. ر.

[.] لا يشذُّ عنه: لا ينفرد و لا يندر عنه.

٤. لا الجموع المأخوذ فيه بأسرها.ع.

منها _ إنّ المجموع ٰ يشعر بالتناهي، و ما لا يتناهى لا مجموع له، فاثبات ٰ الواجب بمــا يشعر بالتناهى يكون مصادرة، و ذلك لما عرفت من أنّ المراد بالجموع الآحاد بحيث لايشذّ عنها شيء و قد لوحظت ً بأمر اجمالي شامل لها.

و منها ـ أنه إن أريد بالمجموع كلّ واحد 2 ، من آحاد السلسلة فعلّته ممكن آخــر مــتسلسلة $^{\circ}$ الى غير النهاية و إن أريد المجموع من حيث هو مجموع، فلا نسلَّم أنَّه موجود، لعدم تحقق الجزء الصّورى أعنى الهيئة الاجتهاعية. و ذلك لما مرّ من أنّ المـراد هــو المـتعدّد ⁷ بــلا مــلاحظة الهـيئة الاجتماعيه كما في الأعداد حيث قيل: إنَّها الوحدات من غير أن يلاحظ فيها الهيأة الاجتماعيه، و قد بيّنا^٧ أنّ الكلّ بهذا المعنى موجود لوجود جميع اجزائه.

و تلخيصه

أنَّ الآحاد قد يلاحظ واحدا واحدا وقد يلاحظ بأسرها دفعة، والأوِّل إن كـان بمـلاحظات متعدّدة بحسب عدّة^، الآحاد فهو العلم التفصيلي بها، و إن كان بملاحظة واحدة بأمر اجمالي شامل لواحد واحد على سبيل البدل فهو معنى الكلِّ الأفرادى و الثانى هو مـعنى الكـلِّ الجـموعى ولا حاجة في ذلك الى اعتبار الهيأة الاجتاعية فافهم ذلك.

ثم بقي عليه ايراد:

و هو أنَّه إن أريد بالعلة العلَّة التامَّة، فِلمَ لايجوز أن يكون نفسه قوله ضرورة وجوب تـقدّم العلَّة علىالمعلول. قلنا ممنوع فى العلَّة التامَّة اذ لو وجب تقدَّم العلَّة التامَّة لزم فى المركبات تقدَّمها على نفسها بمرتبتين: لأنّ مجموع الاجزاء المادية والصّوريّة جزء من العلّة التامّة، فيكون مـقدّما ٩ عليها و هي على هذا التقدير متقدّمة على المعلول المركب الّذي هو عين مجموع الاجزاء [فيتقدّم على نفسه بمرتبتين] ` و أيضا جميع الموجودات من الواجب و الممكن ممكن لاحتياجه إلى الاجزاء و علَّته التامَّة نفسه اذ ليست جزء منه، ضرورة احتياجه الى بقيَّة الأجزاء، ولا خارجا عنه فتعيِّن

۲. و اثبات.

١. انٌ مفهوم الجموع. ح.

٣. و قد لوحظ. ن.

٥. متسلسلا. ح؛ يتسلسل. ر.

٧. و قد برهن بأنٌ. ر.

٨. عدد. خ ل. ح. ٩. متقدّماً. ح. ن.

١٠. الزيادة في نسخة. ر.

٤. كل واحد واحد. ر.

٦. من أنّ المراد الآحاد المتعدّده. ر.

أن يكون نفسه. و أيضا العلَّة التامَّة مجموع أمور كل واحد منها متقدّم ولا يلزم منه تقدّم المجموع. فإنّ جميع اجزاء الشيء غير متقدّم عليه، بل هو عينه مع أنّ كلّا منها متقدّم عليه.

و إن أريد بالعلَّة الفاعل فَلِمَ لا يجوز أن يكون جزؤه، قوله: لأنَّ علَّة الكلّ علَّة لكلّ جزء، فيكون علَّة لنفسه و لعلله.

قلنا: إِنَّمَا يَلزم لو كان علَّة تامَّة للكلِّ اذ حينئذ لا يتوقّف الكلّ على ما هـو خـارج عـنه، و المفروض كونه علَّة فاعليّة و هو لاينافي الاحتياج إلى الغير.

والجواب انّ المراد الفاعل لا مطلقا بل الفاعل المستقلّ فى التأثير ، بمعنى أنّه لايستند المعلول إلّا إليه أو الى ما صدر عنه، و الفاعل المستقلّ بهذا المعنى فى المجموع الّذى هو بجميع أجزائه ممكن يجب أن يكون فاعلا فى كلّ واحد و إلّا لم يكن فاعلا مستقلاً فى المجموع فضرورة استناد بعض الاجزاء إلى غيره و غير معلولاته.

لايقال: نحن نمنع وجوب كون الفاعل المستقلّ فى المجموع فاعلا فى كلّ جزء و نسنده بالمركب من الواجب و الممكن، فإنّ الفاعل المستقلّ فيه هو الواجب و هو جزؤه.

لاّنًا نقول: ليس لكم هذا المنع بعد قيام الدليل عليه فى المركب من الممكنات الصّرفة، بل لابدّ من منع مقدّمة من مقدّمات دليله و تلك المقدّمات بأسرها ظاهرة غير قابلة للمنع، و ليس لكم أن تقولوا إنّه ينتقض بالمركب من الواجب و الممكن، فانّ الدليل المذكور لايجرى فيه.

قيل: و بهذا تبيّن بطلان ما قد قيل إنّه يجوز أن يكون ما فوق ُ المعلول الأخير ُ علّة للجميع ۗ و هو معلول لما قبله بمرتبة واحدة و هكذا لأنّه لو كان ما قـبل المـعلول الأخــير عــلّة مــوجدة للسّلسلة بأسـرها مستقلّة بالتأثير فيها حقيقة لكان علّة لنفسه قطعا.

و اعترض على هذا الجواب بأنّه لو لزم أن يكون فاعل المجموع بالاستقلال فاعلا لكلّ جزء كذلك للزم فى مركب بين اجزائه ^٧ ترتّب زمانى كالسّرير مــثلا امّــا تــقدّم المـــعلول عـــلى عــلّته

١. بها العلّة الفاعليّة. خ ل _ح. ٢. بالتأثير. ح.

٣. فاعلا مستقلًا في كلّ واحد. ن. ٤. بالجموع. ر.

٥. ما قبل. ح. ر. ع.

^{*.} أي السّلسلة المبتدئة ممّا قبله بمرتبة واحدة الى غير النهاية. منه

٦. للمجموع. ر. ٧. من الأجزاء. ع.

المستقلّه أو تخلّف المعلول عن علّته المستقلّة، اذ لا يخلو من أنّ فاعل الجموع بالاستقلال إمّا أن يكون موجودا عند وجود الجزء الأوّل أو لا و على الأوّل يلزم التخلّف الجزء الثانى ب عن علّته المستقلّه و على الثانى يلزم تقدّم الجزء الأوّل على وجود علّته، و أيضا لو فرضنا ثلاثة أشياء و كلّ واحد منها معلول لعلّة أخرى مستقلّة، يكون مجموع العلل الثلاثة علّة مستقلّة لمجموع المعلولات مع أنّه ليس علّة لشيء من تلك المعلولات الثلاثة ضرورة استناد كلّ منها إلى واحدة فقط من تلك المعلولات الثلاثة ضرورة استناد كلّ منها إلى واحدة فقط من تلك المعلولات الثلاثة ضرورة استناد كلّ منها إلى واحدة فقط من تلك المعلولات الثلاثة ضرورة الستناد كلّ منها إلى واحدة فقط من تلك العلل.

واجيب عن الأول بأنّ التخلّف عن الفاعل المستقلّ بهذا المعنى غير ممتنع، اذ لم يعتبر فيه استجهاع جميع ما لابدّ منه في التأثير، و الممتنع هو التخلّف عن الفاعل المستجمع على أنّ المراد بكون فاعل الكلّ بالاستقلال فاعلا لكلّ جزء كذلك أن لا يكون فاعله خارجا عن فاعل الكلّ، لا أنّه بعينه يكون فاعلا لكلّ جزء، و بهذا يندفع الايراد الثاني أيضا ، و هذا القدر يكفى في غرضنا، و هو ابطال كون الجزء علّة مستقلّة لمجموع المكنات، لأنه لو لم يكن علّة ذلك الجزء خارجة عنه فهو إمّا عينه فيلزم تقدّم الشيء على نفسه أو داخل فيه و ننقل الكلام إليه إلى أن ينتهى الى ما يكون علّة لفا لأنّ تأثيره اكثر، لكون ذلك الجزء أثره، و هو ليس أثرا لنفسه فيلزم ترجيح المرجوح ** و يكن التمسك بهذا في نفي علّية الجزء ابتداء، بأن يقال كلّ جزء [فرض علّة للمجموع] فانّ علّته أولى منه بالعلّية [للمجموع] لأنّه اكثر تأثيرا منه فيلزم ترجيح المرجوح.

و قد اعترض عليه بأنّه لِمَ لايجوز أن يكون علة المجموع بالمعنى المذكور نفسه بمعنى أنّه كاف فى وجوده من غير حاجة الى أمر خارج عنه، و انّ الثانى علّة للأوّل و الثالث علّة للثانى و هلّم

١. في نسخة: ر. ن. ١. الجزء المعلول الثاني. ع.

۱. في تستخه: ر. ن.

^{*.} اذ فاعل كلُّ واحد من الأمور التامَّة المفروضة لايخرج عن فاعل مجموعها بل جزؤه على ما فرض. منه

٣. فهي. ن. ٤. أو داخلة فيه. ر. ن.

^{**.} هذا في صورة التسلسل و في صورة الدور يلزم ترجيح المساوي و هو في الفساد شريك مع ترجيح المرجوح فتدبّر. منه

٥. ليس في. د. ٦. ليس في. د. ر.

٧. فإنٌ. ع.

جرًا، فلكلّ واحد من الآحاد علّة فيها، و لمّا لم يكن المجموع المأخوذ على هذا الوجه غير الأفراد لم يحتج الى علّة خارجة عن علل الأفراد، ولا امتناع فى تعليل الشىء بنفسه على طريق تــوزيع الآحاد على الآحاد، إنّما المحال تعليل الشىء بنفسه بالمرّة سواء كان بسيطا فى نفسه أو مركبا.

و أجيب بأنّ المجموع بهذا الاعتبار عين الآحاد بالأسر، ولا شكّ آن هذه الآحاد بمكنات موجودة كيا أنّ كلاّ منها ممكن موجود وكيا أنّ الممكن الموجود الواحد يحتاج الى علّة موجدة كافية في ايجاده كذلك الممكنات المتعدّدة الموجودة محتاجة إلى علّة موجدة كافية في ايجادها و تلك العلّة لايمكن أن تكون عينها لأن العلّة الموجدة للشيء سواء كان واحداً في نفسه أو متعدّداً يجب أن يتقدّم عليه في الوجود، و من المستحيل تقدّم المجموع على نفسه والاشتباه إنمّا وقع بين تعليل كلّ واحد من السّلسلة بآخر منها و بين تعليل مجموعها بمجموعها في الأوّل هو المتنازع فيه الذي نحن بصدد إبطاله بالدليل.

و الثانى ممّا ننبّه على بطلانه فإنّه باطل بديهة على أيّ وجه فرض سـواء فــرض فى تــعليل المجموع أو تعليل الآحاد بالآحاد بطريق الدور أو بغيره.

هذا خلاصة ما ذكروه فى كتبهم مع تتميات و تفصيلات من قبلنا لايخنى على الناظر وقعها و نحن نعيد النظر فى تلك المقدّمات للفصل بين ما يليق منها بالنقض و الإبرام.

فنقول: أمّا ما قيل في الشقّ الأوّل من الايراد الأوّل، إن أريد بالعلّة العلّة التامّة، فَلِمَ لايجوز أن يكون نفسها مع تقريرهم ذلك المنع في سائر كتبهم، و العدول الى دليل آخر، و جزمهم بأنّ العلّة التامّة يجوز أن يكون عين المعلول لكونها في غير واجب التقدّم فمحلّ يحق بنظر ادقّ من ذلك اذ لو جاز كون العلّة التامّة نفس الممكن لكني في وجوده فلم يحتج الى غيره ولو نوجّه ذلك فليمنع في أوّل المرتبة افتقار الممكن إلى غيره، فلا يلزم ترتّب أصلا فضلا عن السّلسلة الغير المتناهية، وحينئذ ينسدّ باب اثبات الصانع بالإمكان، لأنّه لايحوج إلى سبب مغاير، لجواز أن يكون سببه

٢. الموجود. ر.

١. الموجود. ر.

٣. محتاج. ح. ع. ٤. لمجموعها. ح.

٥. لكونه. ح. ٢. غير واجبة. ع

٧. فمحلٌ بحث. ٨. فيمتنع. ن.

التامّ نفسه حينئذ.

فإن قلت: لايجوز أن يكون كون الحادث علّة تامّة لنفسه و إلّا لكان قديماً ضرورة أنّ ما يكنى ذاته فى وجوده يكون قديما فحينئذ يمكن اثبات الصانع بالممكن الحادث.

قلت: هذا لايرد على ما قلنا من أنّه ينسدّ باب الاثبات بالامكان اذ حينئذ لايمكن الاثبات به، بل يحتاج إلى أخذ الحدوث و هم مطبقون على جواز الاثبات بالامكان و تجويز كون العلّة التامّة نفس الشي، يستلزم عدم جوازه، فهو ينافى ما اتفق عليه كافّة المحققين، فكيف يجعل ذلك مقررا، على أنّا نقول: حينئذ لايتمّ اثباته بالممكن الحادث أيضا، لجواز انتهائه الى ممكن قديم يكون علّته التامّة نفسه فينقطع السّلسلة كها على تقدير انتهائه الى الواجب القديم من غير فرق فافهم ذلك جدًا.

و أيضا الممكن مما لايجب له الوجود و العدم بالنظر الى ذاته، فلو كان علَّة تامَّة لنفسه كان واجبا، اذ بالنظر الى ذات العلَّة التامّة يجب وجود المعلول.

لايقال: المّا يلزم كونه واجبا لو لم يفتقر إلى جزئه الذى هو غيره، لأنّا نقول: الواجب الخارج من التقسيم هو ما يجب له الوجود بالنظر إلى ذاته و هو صادق على ما يكون علّة تامّة لنفسه، فيلزم كونه واجبا مع أنّه محتاج الى غيره، و هذا خلف.

لايقال: نحن نقسّم هكذا: الموجود إمّا يحتاج الى غيره فى وجوده، و هو الممكن أو لا، و هو الواجب فلا يلزم ذلك.

لأنّا نقول: يكفينا دخوله فى الواجب على بعض التقسيات الّتى اعترفوا بصحّتها، و هو قولهم الشيء إمّا أن يجب له الوجود بالنظر الى ذاته و هو الواجب، أو عدمه كذلك و هو الممتنع أو لا هذا ولا ذاك و هو الممكن اذ غرضنا أنّه لابدّ لهم من التفصّي عن هذا المنع مع انّهم لم يـقوموا بذلك الأمر، بل عدلوا عن المقدّمة الممنوعة و استدلّوا على هذا المطلوب عبد بدليل آخر فتأمّل.

و أيضا العلَّة التامَّة إمَّا عين العلَّة الفاعليَّة و هو العلَّة التامَّة البسيطة * و ذلك حيث لايتصوّر

١. يتّفقون. ق. ن.

٢. فهو لاينافي. ق.

٣. و لأنّ المكن. د: و أيضا لأنّ المكن. ر. ٤. على المطلوب. ر.

^{*.} انَّ العلة التامَّة التي هي عين العلَّة الفاعلية لايلزم أن يكون بسيطة لجواز كون علَّة الفاعلية مركبة.

مانع عن المعلول كما فى العلّة الاولى بالنسبة الى المعلول الأوّل، فلايكون ارتفاع المانع جزء سن العلّة التامّة كما قالوا، و إمّا مشتملة على العلّة الفاعلية و هو العلّة التامّة المركبة ولا يمكن عدم اشتالها عليه ضرورة أنّ\ احتياج الممكن الى ما يعطيه الوجود ضروريّ، و لذلك حكوا ثن بأنّ العلّة الفاعليّة ضروريّة فى كلّ معلول بخلاف ما سواها من العلل.

اذا تمهد هذا فنقول: لو جازكون العلّة التامّة نفس المعلول، فإمّا أن يكون علّة فاعلية له و هو محال، لوجوب تقدّمها و امتناع تقدّم الشيء على نفسه، و إمّا أن يكون مشتملا عليها، فيكون جزؤها علّة فاعلية مستقلّة له و هو محال لما تقرّر و لو لم يتمّ ذلك لانهدم البرهان عن أسّه، لأنّ مداره بعد الاصلاح على أنّ الفاعل المستقلّ للمجموع لا يكون جزؤه و حينئذ لانفع من العدول من العلّة التامّة إلى الفاعل المستقلّ.

فقد لاح بما ذكرنا أنّ العلّة التامّة لايجوز أن يكون عين المعلول [في الممكنات الصّرفة] مع قطع النظر عن وجوب تقدّمها أو عدمه، على أنّ الذكيّ ولو ترك العناد، ولاحظ بصريح العقل وجد الأمر كذلك مع قطع النظر عن ذلك. فالآن بتي لنا الفحص عن حال العلّة التامّة في التقدّم فإنّه و إن لم يتوقّف البرهان عليه، فهو في حدّ ذاته من المطالب، و هذا المقصد و إن كان قريب المرأى فهو بعيد المرمى متشابه الأنحاء مغبر الأرجاء، ما ذلل القاصدون اليه مناهجه بأقدام أفهامهم، بـل هاموا في مهامه شبهة على مطايا أوهامهم، فلاجرم لم يأتوا بما يشغي عليلاً أو يروى غليلا و أنا أقصى ما عندى فيه عليك، فخذ بمجامع مشاعرك اليك.

١. لأَنِّ. ر.

 ^{*.} لأنّ المعلول لوكان بسيطا و الفاعل موجب لا يجب له غير العلّة الفاعلية، و لوكان مركبا و الفاعل موجب لا يجب له الغاية،
 و لوكان المعلول بسيطا و الفاعل مختارا، لا يجب له الماديّة و الصوريّة، ولوكان مركبا، و الفاعل مختارا لابدّ له من المادّة و

الصّورة و الغاية جميعا. منه ٢. جزؤه. د. ع. ن.

٣. فلا نفع. ق. ر. ٤. الزيادة في. ح. ق.

٥. الزكى. ح. ق. ٦. التفحّص. ح. ر.

[.] هاموا: أي تحيروا.

[.] المهامه: بفتح الاول و الرابع، جمع المُّهُمَه و المُّهُمَهَة المفازة البعيدة.

٧. و أنا أقصّ. ح.

فأقول: لابدّ من النظر فيما اعتمدوا عليه في نغي تقدّم العلَّة التامَّة.

أمّا الأوّل ــ و هو أنّه لو تقدّمت لزم تقدّم المركب على نـ فسه بمـرتبتين ضرورة تـقدّم جمـيع الأجزاء على العلَّة التامَّة، لكونها جزء منها ۚ و تقدُّم العلة التامَّة على المركب على هذا الفرض.

فقد اجيب عنه بأنّ جميع الاجزاء ^٢ ليس عين المركب، لأنّ كلّ جزء من الاجزاء متقدّم بالذات، و المتقدمات بأسرها لايكون عين المتأخر.

و أيضا لو فرضنا مجموعا كلّ واحد من أجزائه واجب لذاته، كان المجموع ممكـنا و أجـزاؤه بأسرها غير ممكنة فهي غير الجموع.

و أنت خبير بما يرد عليه ممّا مرّ، اذ لايلزم من تقدّم كلّ فرد تقدّم الكلّ المجموعي، فإنّ حكم الأفراد "قد يخالف حكم الجهاعة فلا يلزم ان يكون عموع أجزاء الشيء غير الشيء، فانّه ليس متقدّما وكذا القول في المركب المفروض، فإنّ الأجزاء بالأسر غير واجب° بل كلّ فرد منه واجب فلا يلزم أن يكون الأجزاء بالأسرا مغايرا للمجموع.

و نقول بقول مفصل، قولكم «الاجزاء بالأسر متقدّم على المجموع» إن أردتم به مفهوم القضيّة الكليَّة أعنى الحكم على كلّ فرد فرد بالتقدّم فمسلّم، و لكنّ اللازم منه تغاير ٦ المجـموع لكلّ فــرد فرد، و ليس النزاع فيه، و إن اردتم به حكما واحدا على موضوع واحد هو متعدّد في نفسه أعنى المجموع فلا نسلَّم أنَّه متقدّم بل نقول هو عين المعلول، و هل النزاع إلَّا فيه.

و الحقّ فى الجواب أن يقال: إنّ جميع الأجزاء الصوريّة و المـادية لهـا^٧ اعــتباران، اعــتبارهمـا منفردين. و هما^ بهذا الاعتبار جزء من العلَّة التامَّة. متقدَّم على المـعلـول بمـرتبتين. و اعــتبارهمـا على النحو المعيّن الارتباطى الّذين ^٩ هما عليه فى الخارج و هما بهذا الاعتبار عين المعلول.

فإن قلت: لا يخلو إمّا أن يعتبر `` هذا الارتباط في المعلول أو لا، و على الأوّل لا يكون سا فرض مجموع الاجزاء مجموعا و هذا خلف. و على الثانى يكون عينه بأيّ اعتبار أخذ.

٢. جميع أجزاء الشيء، خ ل. ح.

٤. فلا يلزم كون. ح. ر. ق.

٦. مغايرة. ر. ق.

٨. و هو. خ ل. ح.

١٠. لا يخلو من أن يعتبر. ح. ر. ن.

١. لكونه، جزء منه _ لكونه جزء منها. خ ل. ح.

٣. الفرادي. خ ل. ح. د.

٥. ليس واجبا. ح. ر. ق.

٧. لهما. ح. ر. ق.

٩. الَّذي. ح. ق.

قلت: لعلّ الارتباط المذكور شرط لعينية جميع الاجزاء للمعلول و ليس من أجزائه فلا يلزم الخلف ولاكونه عين المعلول مطلقا.

فلئن قلت: هذا إنّما يتمثّى فى المركب الذى له جزء صورىّ، و أمّا فيما ليس كـذلك، كـما فى مبحثنا هذا فلا، اذ ليس المجموع إلّا تلك الآحاد من غير صورة يكون بينها ارتباط يعتبر تارة ليصير عينا و يسقط أخرى ليكون جزء من العلّة التامّة و متقدّما.

قلت: نعم جميع الأجزاء إنّما يكون جزء من العلّة التامّة و موقوفا عليها حيث يكون للمركب جزء صورى أو أمّا في غيره فهو عين المعلول، لأنّ جميع الاجزاء ليس علّة لنفسها والعلم به ضروري فاذا اعتبر ذلك الجميع من غير ارتباط فليس هناك الا ذلك الجميع الذي هو المعلول، فلا يكون جزء من العلّة التامّة. و أمّا الثاني و هو أنّ جميع الموجودات من الواجب و الممكن، ممكن و علّته التامّة ليس جزؤه لاحتياجه الى باقى الاجزاء ولا خارجا عنه، اذ لا خارج فتميّن أن يكون نفسه.

فأقول: هذا اقوى الشبه و لا يدفعه حديث الارتباط اذ لايعتبر فها بينها "ارتباط، بل يلاحظ

١. من غير صورة يكون بها. ر. ق؛ من غير صورة يكون بينهها. ح. د.

^{**.} قوله نعم جميع الاجزاء الخ فيه أن جميع الأجزاء الذى هو عين المركب الذى ليس له جزء صورى هو جزء من العلة التامّة فيكون متقدما عليها فلو كانت علته التامّة أيضا متقدّمه عليه لزم تقدمه على نفسه بمرتبتين كها ذكروه ولا يتمشى فيه الجواب الذى زعمه حقًا، و القول بأن جميع الأجزاء فى هذا المركب الذى ليس له جزء صورى ليس جزء من العلة التامة بحرد دعوى بلا دليل بل لاوجه له و هذا مما يتعجب منه لانه لاخفاء فى أنّ جميع أجزاء المركب مطلقا جزء من المركب جزء من العلة التامّة له لأنها مجموع ما يتوقف عليه الشيء فهى عبارة عن مجموع أجزاء المركب و الآمور الخارجة التي يتوقف عليها هذا المركب و لما كان الجميع الاجزاء المادية و الصورية الاعتباران المذكوران امكن النقض عنده عما ذكره بالجواب الذى زعمه حقا و لما لم يكن هذان الاعتباران فى المركب الذى ليس له جزء صورى لم يتمش ذلك فيه و تسليم كون جميع الاجزاء فى المركب الذى ليس له جزء صورى هما لاوجه له اذ الاخرق بينها فى ذلك الأمر هذا و قد يقال انهم يقولون ان الاعداد كلها مركبة من الواحدات الصرفة و ان مراتبها ليس بعضها جزء من بعض مثلا الثلاثة ليست مركبة من اثنين و وحدة بل من ثلاث وحدات و كذا الاربعة و ما يعدّها من المراتب فعلى هذا يمكن أن يقال إن العلة التامّة ايضا مركبة من العلل الناقصة و ليس مجموع الأجزاء الذى هو عين المركب جزء من العلة التامّة أصلا سواء كان مركبا من العلة المادية و الصورية أو لا و أنت تعلم انّ هذا الجواب ايضا على تقدير مناها ما يعدى نفعا اذا كان ما ذكروه استدلالاً على عدم تقدّم العلة التامة. ملا مبرزا جان

۲. لنفسه. ق. ن.

تلک الأجزاء بأسرها من غير أمر آخر يوحدّها `

و وجه التفصّى عنه أن يقال الجموع بهذا المعنى ليس معلولا واحدا ليستدعى علَّة واحدة. بل معلولات متعدّده قد لوحظت مرّة ً فيستدعى عللا متعدّدة، و تلك العلل هي مجموع السّــلاسل اَّتَى هي أجزاء تلك السَّلسلة ممَّا فوق المعلول الأخير الى الواجب.

فإن قلت: المجموع يحتاج الى المعلول الأخير، فلا يكون تلك السّلاسل بأسرهـا عـلّة تـامّة لاحتياج المعلول الى الخارج عنها.

قلتُ: المجموع بهذا المعنى هو تلك الآحاد المتفرّقة و قد لوحظت دفعة فلا فرق بين أن يطلب علَّة كلِّ منها مفصّلا و بين أن يطلب علَّتها بأسرها مجملا الَّا بالاجمال و التفصيل في الملاحظة فلا فرق في ذات الملاحظة، و تفصيله انّه اذا طلبت ّ علّة معلولات متعدّدة فالجواب ان يجمع ^٤ علّة كلّ واحد واحد. فلا فرق بين أن يطلب مثلا علَّة «آ» ثمّ علَّة «ب» ثمّ علَّة «ج» و هكذا. و بين أن يطلب علَّة «ا ب ج» دفعة الَّا في الملاحظة، فانَّه قد لوحظ كلِّ منها في الأوِّل بصورة خاصَّة و في الثانى لوحظت معا بصورة اجمالية° و كذلك لافرق فى الجواب بين أن يبيّن علَّة كلِّ منها مفصّلا فيقال علَّة «ا» و «د» و علَّة «ب» و «هـ» و علَّة «ج» و «ز» مثلا و بين أن يجمل في القول فيقال $^{\wedge}$ علّتها «د ه ز» الّا انّ ما لوحظ فی الأوّل $^{ extsf{T}}$ بالدفعات لوحظ فی الثانی $^{ extsf{V}}$ دفعة و معلوم انّ الملاحظة فى الصورتين واحد، فكما لايدخل في الصورة الاولى المعلول الأخير في عدّ العلل كذلك لايدخل فى الصورة الثانية، و وهم الفرق إنّما ينشأ ^٩ من لفظ المجموع و ايهامه ^{١٠} المركب الذي يدخل فـيـه الصورة.

و فيه نظر، لأنّ المجموع بهذا المعنى كثير و الكثير يتألف\` من الوحدات لامحـالة و المـعلـول الأخير داخل فيه، و من أجزائه، فيكون داخلاً في علَّته ١٢ التامَّة، فلا يكون ما فوقه الى غير النهاية

۲. مرّة مرّة. ر.

٤. بأن يجمع. ح.

٦. الاولى. ح. ر.

٨. الملاحظ. ح.

١٠. و ايهام. ر؛ فايهامه. ح.

١٢. فيكون جزء من علَّته. ح. ق.

۱. يوجدها. ح. ق.

٣. اذا طلب. ح. د.

٥. و في الثاني بصورة واحدة. ح. د. خل.

٧. الثانية. ح. ر.

٩. إِنَّمَا نشأ. ن.

۱۱. متألف. ح. ر. ق.

علّة تامّة للمجموع، فتأمّل في هذا المقام فإنّه حقيق بالتأمّل التام، و لهذا التفصيل في ما سيأتى مواضع تقع فيه فتذكره، و اذ قد انحلّت الشبهة ألتى عرجوا عليها فكن الفِصّيل في الأمر و حكّم العقل الصريح و ارفض الجدال جانبا، و خذ بما يحكم العقل به بعد أن توقن أنّها لايكون عين المعلول في المركبات الصّرفة اذ لاحاجة في البرهان الى إثبات التقدّم .

و أمّا الشبهة الثالثة ـ و هى أنّ العلّة التامّة مركبة من اجزاء، كلّ واحد منها متقدّم، ولا يلزم منه تقدّم المجموع فغير متوجه إلّا على من استدلّ بتقدّم أجزائها على تقدّمها.

و أمّا قولهم فى الجواب عن النقض على أنّ الفاعل المستقلّ للمجموع فاعل للأجزاء، المراد بكونه فاعلا للأجزاء أن لا يكون فاعلها خارجا عنه و ذلك كاف فى غرضنا اذ يلزم إمّا الانتهاء إلى ما يكون فاعلا لنفسه و هو محال، أو إلى التّسلسل و حينئذ فكلّ جزء يفرض فعلّته اولى منه.

فأقول: يمكن اختيار التسلسل بأن يكون ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية علَّة للمجموع و هو معلول لما قبله بمرتبة الى غير النهاية و هكذا. قوله فكلّ جزء الخ. قلنا لا نسلّم.

قوله لأنّه اكثر تاثيرا منه. قلنا لكنّه اكثر اشتالا [منه] على علل الاجزاء °. و تلخيصه، أنّ الفاعل المستقلّ فى المجموع بهذا المعنى على ما انساق اليه آخر الكلام هو مـــا لا يكــون المــعلول مستندا الّا اليه، أو الى ما يستند اليه أو الى اجزائه.

اذا تمهد هذا فنقول: علّه كلّ جزء و إن كان اكثر تأثيرا فيكون الآحاد المستندة الى نفسه اكثر لكنّه أقلّ اشتالا على علل الأجزاء، فيكون الآحاد المستندة الى أجزائه أقلّ و ذلك الجزء و إن كانت المعلولات المستندة الى نفسه اقلّ لكن المستندة الى اجزائه اكثر و المعتبر فى استقلال الفاعل أحد الأمور الثلاثة من استنادها بالأسر اليه أو الى ما يستند اليه، أو الى أجزائه أفكون أحد هذه

^{*.} أراد أنّه انحلّت الشبهة في مادّة المكنات الصّرفة اذ بذلك يتمّ الفرض ولا يـضرّ بـقاء الشـبهة في مجـموع الواجب و الممكنات، كما أنّه في صورة العدول الى العلّة المستقلّة إنّما يتمّ عدم كونها جزء من المعلول في الممكنات الصرفة ولا يضرّ كونها جزء في المركبات من الواجب و الممكن. منه ١. في الممكنات. ح. ر. ق.

٢. اذ به يتم البرهان من غير احتياج الى اثبات التقدّم. ر. ق.

٣. عنها. خ ل. ر. ٤. الزيادة في. ق.

٥. على تلك الأجزاء. ر. ٦. الى الأجزاء. ر.

٧. في الاستقلال. ح. ر. ق. ٨. إلى جزئه. ق.

الأمور في علَّة الجزء اكثر مع كون أمر آخر منها في نفس الجزء اكثر لايقتضي اولوية احدهما من

فإن قلت: لاشكّ أنّ ما يستند المعلول الى نفسه اقوى فى العلّية و التأثير ممّا يستند الى أجزائه و على تقدير انتفاء الاولوية أيضا يلزم ترجيح المساوى.

قلت: بعد تسليم ذلك مفهوم العلية \ الاستقلالية متحقق ^٢ فيهها. سواء كان على السّوية فيهها. فيكون متواطيا أو مختلفا بالاولويَّة و عدمها. فيكون مشكَّكاً. ولا يلزم من كون كلِّ منهما عـلَّة. ترجيح المرجوح^٣ على تقدير الاولوية، ولا ترجيح المساوى على تقدير التســـاوى، كـــا في ســـاير المفهومات المشكّكة و التواطئة.

فإن قلت: فيلزم توارد العلل المستقلّة على معلول واحد.

قلت: توارد العلل التامّة [على معلول واحد] ² محال مطلقا. وكذا توارد الفواعــل المســتقلّة المتباينة و أمّا المتداخلة فلا نسلّم استحالته، بل نقول هو واقع، فإنّ العقل العاشر مثلاكلّ واحد من السَّلاسل المبتدئة ممَّا فوقه الى المبدأ، علَّة مستقلَّة له بالمعنى المذكور، ضرورة أنَّه لايستند الى غير تلك السّلسلة و أجزائها و ما يستند اليها، بل سلسلة العقول العشرة السّلسلة المبتدئة * من التاسع الى المبدأ علَّة مستقلَّة لهاد° ضرورة أنَّ كلُّ جزء منها إمّا مستند اليها أو الى أجزائها فإنّ العاشر مستند إليها و التاسع و الثامن الى أجزائها، فإنّ التاسع مستند إلى السلسلة المبتدئة من الشـامن و الثامن الى المبتدئة من السَّابع وكذا السَّلسلة المبتدئة من الثامن فما فوقه الى المبدأ علَّة مستقلة له لأنَّ كلُّ جزء منه إمَّا مستند إليها كالتاسع أو الى ما يستند اليها كالعاشر أو إلى اجزائها كالثامن فإنّه مستند الى جزئها^٧ أعنى المبتدئة من السّابع و هكذا.

لايقال: لابدّ من علَّة لايكون اولى منه، لأنَّا نقول: هذا أوَّل المسألة و عين النزاع.

فإن قلت: المراد بالعلَّة المستقلَّة مالا يكون له شريك في التأثير كما صرَّح به في شرح المواقف

۲. متحققه. ح. د. ١. العلَّة. ر

٣. ترجيح بلا مرجّح. خ ل. د.

[.] السلسلة المبتدئة بدل و بيان للعقول العشرة.

٦. لها. ح. ر. ق.

٤. الزياده في. ر. ق.

٥. متعدّدة. ق؛ له. د. ق.

٧. أجزائها. ق.

في بحث العلة و المعلول، و حينئذ يتمّ الكلام لأنّ كلّ جملة أخذت من غير المتناهى فهو علَّة قريبة لفرد و يشاركه غيره فى التأثير القريب فى فرد آخر، فلايكون شىء منها علَّة قريبة للمجموع اذ لا فرق بين جزء و جزء حتى يكون المؤثر القريب فى واحد منها مؤثرا قريبا فى الجملة دون المؤثر القريب في الجزء الآخر.

قلت: إن اراد انتفاء الشريك في التأثير مطلقا قريبا أو بعيدا. فلا نسلّم أنّه ضروريّ ` في كلّ معلول يجب أن يكون له علَّة مستقلَّة بهذا المعنى، كـيف ولو صحِّح ذلك لانـــتنى تــرتَّب العــلل المتشاركة $^{
m Y}$ في مطلق التأثير، و إن اراد أن لايكون هناك تأثير إلّا و يرجع $^{
m Y}$ اليه ابتداء أو بوسط $^{
m 2}$ يرجع الى المعنى الأوّل و احتاج الى التعميم المذكور فيه، بأن يقال: أو الى اجزائــه ^٥ ليــندفع عــنه النقض المذكور هناك و حينئذ فالكلام عليه كالكلام عليه.

فإن قيل: المراد من المؤثر المستقلّ في كلّ مرتبة هو ما لا يكون له شريك في التأثير في تلك المرتبة قريباً كان أو بعيدا و هو ضروري ٦ في كلّ معلول، لأنّه لابدّ له في كلّ مرتبة من مــراتب التأثير من شيء يكون هو تمام المتصف به، فاذا أخذ فهو المؤثّر في تلك المرتبة لايشاركه غيره في هذا التأثير و الَّا لم يتعيَّن المتصف به فلايكون تأثير ضرورة اقتضاء الوصـف مــوصوفا مـعيّنا و حينئذ فالترديد في العلَّة المستقلَّة القريبه.

فنقول: العلَّة القريبة المستقلَّة بهذا المعنى هي ما فوق المعلول الأخير الى غير النهاية اذ هو تمام المؤثّر القريب في تلك السلسلة، فإنّ كلّ جزء منها معلول قريب [لكلّ] × جزء منها.

و إن قيل: المراد به تمام المؤثّر في المجموع قريبا و بعيدا.

فنقول: هو أيضا ما فوق المعلول الأخير الى غير النهاية باعتبار ما يشتمل عليه من السّلاسل فإنّ الجموع بهذا المعنى أمور متعدّدة لها علل متعدّدة، فتهام المؤثّر فيه مجموع تلك العــلل و كــلّ واحد من آحاد تلك السلسلة معلول لسلسلة ^ للسلسلة ٩ المبتدئة ممّا فوقه و هكذا مجموع ١٠ تلك

٢. المشاركة. ن.

٤. أو بواسطة. ر. ق.

٦. اذ هو ضروری. ر. ق.

۸. سلسلة. ح.

١٠. ممّا فوقه و هكذا، فمجموع. ح.

۱. انّه يجب. خ ل. ح.

٣. الا يرجع. ق.

٥. جزئه. ر. ق.

٧. الزيادة في. ح.

٩. المعلول الاخير من السلسلة.

السّلاسل يكون علّة للمجموع بهذا المعني.

فإن نقل الكلام إلى علل تلك السّلاسل لكونها ممكنة فنقول: هي مجموع مجموعات السّلاسل غير التن في جميع السّلاسل الموجودة في السّلسلة في جميع المراتب الغير المتناهية. فهناك سلاسل غير متناهية، ثم في كلّ منها سلاسل غير متناهية و هكذا، فجميع تلك السّلاسل الغير المتناهية مراراً غير متناهية هو العلة التامّة لتلك السّلسلة الجامعة لجميع ما يتوقّف عليه تلك السّلسلة قريبا و بعيدا و ذلك الجميع بعينه شهو جميع السلاسل التي يشتمل ما فوق المعلول الاخير عليها بحيث لايشذ منها شيء فالعلّة التامّة أعنى جميع ما يؤثّر في السّلسلة قريبا و بعيدا هو ما فوق المعلول الأخير كها قلنا.

و نقول أيضا: انّ سلسلة الموجودات بأسرها من الواجب و الممكن لا يمكن أن يكون المؤثّر التامّ القريب فيها الواجب ضرورة أنّه مؤثّر قريب فى واحد منها فقط. فامّا أن يكون هو أما فوق المعلول الأخير بمرتبة سلسلة [واحدة $]^{\Gamma}$ و لا يكون اشتراكٌ ما فيها من السّلاسل فى التأثير القريب فى الآحاد الآخر منافيا لكونه مؤثرا تامّا فيكون المراد بننى الاشتراك ننى اشتراك ما هو خارج عنه، أو يكون جميع تلك السلاسل بأسرها، و كلّ من الوجهين جار فى السّلسلة الغير المتناهية بلا فرق، فاختر لنفسك ما يحلو، فإنّ ما نقول به ههنا نقول به هناك.

و أنت ممّا فصّلنا لک خبیر بأنّ الحق هو الثانی، و النظر السّابق لایأتی^ علی هذا و هو یحقّ الحقّ و یهدی السّبیل.

و اعلم ان الشريف العلّامة قدّس سرّه ** قرر البرهان في حواشي شرح حكمة العين بوجه

١. التي هي جميع السلاسل الموجودة في جميع. ر. ٢. التي هي مجموع. ر.

٣. و ذلك الجميع هو بعينه جميع السلاسل. ن. ٤. يشتمل جميع. ق. ن.

٥. لايشذَّ شيء منها. ح. ر. ق.

 ^{*.} قوله فأمّا يكون هو. الضمير راجع الى المؤثر التامّ، و اسم لكان و خبرها، ما فوق المعلول و قوله سلسلة واحدة حال لقوله

ما فوق المعلول الأخير. ٦. الزيادة في. د.

۷. اشتراک ما قبلها. ر. ۸. لایتأتی. ح. د. ق.

^{**.} الشريف العلامة هو على بن محمد بن على الجرجاني فيلسوف متكلم من كبار علماء ايران ولد في قرب استرآباد و درس

مفصل و بذل فيه الجهود و وصفه بأنّه ينكشف به المقصود، ولا يتأتى عليه شيء من الشّبه الموردة و نحن نورده مع ما يورد عليه "بتوفيق الله تعالى خالق السّمع و أنت شهيد تجد الحق الذي ليس عنه محيد: قال لا شكّ في وجود ممكنات متعدّدة و كلّ واحد منها محتاج الى علّة فاعليّة موجودة مستجمعة لجميع ما يتوقف عليه المعلول، فاذا اعتبرنا الممكنات بأسرها جملة واعتبرنا لكلّ واحد منها العلّة الفاعلية المستجمعة مع قطع النظر عن أنّ شيئا من هذه العلل الفاعلية من أفراد الممكنات أولا، بل أخذنا العلل الفاعلية الموصوفة بالاستجماع التي هي بازاء الممكنات فلا خفاء في أنّ هذه العلل الفاعلية المستجمعة هي علّة فاعلية مستجمعة لجملة الممكنات فكا أنّ كلّ واحد من الممكنات محتاج الى واحد من العلل، كذلك مجموع الممكنات محتاج الى واحد من العلل، كذلك مجموع الممكنات محتاج الى مجموع العلل، و ذلك ممّا لا يتوقف فيه العقل الصريح، بل يحكم به بديهة، و اذا تمهد هذا

اذا اعتبرنا العلل الفاعلية المستجمعة للأمور المعتبرة جملة واحدة، و أخذنا المكنات جميعاً محملة أخرى و نسبنا الجملة الثانية الى الأولى فلا يخلو إمّا أن يكون في الجملة الأولى أمر خارج عن الجملة الثانية أو، لا و على الثانى امّا أن يكون الجملة الاولى تمام العلّة الثانية، فيلزم كون الشيء علة لنفسه و هو قطعي الاستحالة، أو بعضها، فيكون بعض من الجملة الثانية علة أيضا لجميعها و هو محال أمّا اوّلا فلأنّ العلّة التامّة لايتوقف المعلول على ما هو خارج عنها، و الجملة الثانية موقوفة البتة على الخارج من ذلك البعض و هو البعض الآخر.

أقول: إن أريد بالعلَّة الفاعلية المستجمعة، الفاعل مع جميع شرايط التأثير، فهو ليس بعلَّة تامَّة

—

فى شيراز و لما دخلها امير تيمور ذهب الى سمرقند و بعد موت تيمور عاد اليها و اقام فيها الى أن توفى فى سنة ٨١٦ ه. ق له مصنفات اشهرها، شرح المواقف، و حاشيته على التجريد للمحقق الطوسى و شرح حكمة العين للعلامة شمس الدين محمد بن مبارك شاه بخارى الملقب بـ «ميرك بخارى» المتوفى اواخر قرن الثامن الهجرى.

١. الجهود. ح. ر. ق. ٢. الواردة. ن.

٣. مع ما يرد عليه. ح. ر؛ مع ما عليه. ق. . . الحيد: الميل و العدول.

٤. المكنات المتعدّدة. ر. ٥. بأجمعها. ن.

[.] سُن.

فلا ينافيه احتياج المعلول الى بقيّة الأجزاء لجواز أن لا يكون من شرايط التأثير فلا يصح قوله فيكون بعض من الجملة الثانية الخ.

و إن أريد ^٢ به الفاعل مع جميع ما يتوقف عليه المعلول سواء كان شرطا للتأثير أو، لا كها هو ظاهر العبارة فهو العلّة التامّة، و حينئذ نختار كونها تمام الجملة الثانية قوله فيلزم كون الشيء علّة لنفسه و هو قطعى الاستحالة، قلنا: العلّة التامّة لاتقدّم لها على المعلول، كها قرّره في غير هذا الكتاب فيجوز أن يكون عينه ٣كها قرّره.

و العجب أنّه أورد هذا المنع في سائر كتبه و لذلك عدل عن العلّة التامّة الى الفاعل المستقلّ ثم يقول هاهنا: أنّه لايجوز ان يكون عينه لأنّه يلزم أن يكون الشيء علّة تامّة لنفسه و هو قطعي الاستحالة، و ليت شعرى كيف منع القطعي في سائر كتبه، و هل هذا الّا كرّمنه على ما فرّ منه ٥.

قال: و أمّا ثانيا فلأنّ أىّ بعض يفرض فانّه معلول جزماً، و علته اولى بأن تكون علّة تامّة لأنّها تحصّل أفراد اكثر ضرورة أنّ ما هو بتأثير ذلك البعض فلعلّته فيه مدخل، ولها فى نـفس ذلك البعض تأثير أيضا بخلافه اذ لا تأثير له فى نفسه.

أقول قد مرّ الكلام عليه مبسوطا، فلا نعيده، ثم إنّ هذا اعجب ممّا مرّ فـأنّ اكـــثرية التأثـير لايقتضى الاولوية بالعلّـة التامّة، ألاترى أنّ سلسلة المعلول الأخير الى الواجب علّته التّامّة إسّا نفسها مع أنّه لاتأثير لها أصلا اذ الشيء لا يؤثر في نفسه، و إمّا ما فــوقها الى الواجب مـع أنّ الواجب اكثر تأثيرا منه.

قال و على الاول أعنى ان يكون فى الجملة الاولى أمر خارج عن الجملة الثانية، فإمّا أن يكون ذلك الأمر معتبرا فى العلل الفاعليه أو فى الأمور المعتبرة معها. و على الثانى العلل الفاعلية إمّـا

١. و في بعض النسخ بدل «لجواز ان لايكون» جاء «لأنَّها ليست».

۲. و إن أراد. د. ۳. غيره. د.

٤. و كذلك. ح.

٥. فى نسخة ج بعد عبارة «إلى الفاعل المستقل» هكذا جاء: و هل هذا الاكرّ على ما فرّ منه و قال هاهنا انه لا يجوز أن يكون عينه لأنه يلزم أن يكون الشيء علّة تامّة لنفسه و هو قطعى الاستحالة و ليت شعرى كيف منع القطعى فى سائر الكتب قال و أمّا ثانيا.
 ٦. بالعلّية. ح. ر.

٧. إمّا بنفسه. د. ق.

نفس الجملة الثانية أو بعضها، اذ الفرض أنّ العلل الفاعلية لم يعتبر فيها زائد خارج عن الجملة الثانية فعلى الأوّل يلزم أن يكون نفس الشيء مع غيره علة تامّة لها و هذا أفحش من علّيته لنفسه اذ اللّازم حينئذ تقدّمه على نفسه بمرتبتين.

أقول: هذا أيضا ممنوع بناء على ما قرّره من عدم وجوب تقدّم العلّة التامّة و جواز كونها عين المعلول، بل اللّازم من هذا الشقّ تقدم الشيء على نفسه بمرتبة بناء على ذلك، و العجب أنّه استدلّ فى بعض كتبه على عدم تقدّمها بعين ما ذكره هاهنا.

قال: و على الثانى يلزم أن يكون بعض الجملة الثانية مع أمر خارج علَّة تامَّة لها، و استحالته يظهر بالوجهين السابقين.

أقول: تقرير الوجه الأول هاهنا انّ العلة التامّة علّة لايتوقف المعلول على أمر خارج عنها و المعلول هاهنا يتوقف على بقيّة الأجزاء و هى خارج عن ذلك البعض الّذى هو العلّة الفاعلية مع الأمر الخارج و فيه نظر، لأنّ اللّازم من كون العلة الفاعلية بعض الأجزاء، عدم دخول بقيّة الأجزاء في العلل الفاعلية، ولا يلزم منه عدم دخولها في العلّة التامّة فاعرفه.

و أمّا الوجه الثانى ففيه ما سبقه، قال: و على الأوّل أعنى ان يكون الأمر الزائد معتبرا فى العلل الفاعلية فإمّا أن يكون عين علّة فاعلية منها أو جزئها و على التقديرين يكون موجودا ضرورة أنّ الفاعل المؤثر فى الموجود و أجزائه يكون موجودا، و ذلك الأمر الزائد الموجود الخارج عن جميع الممكنات لايكون ممكنا و إلّا لم يكن خارجا عنها ولا ممتنعا لأنّه موجود فتعين أن يكون واجبا لذاته، و يمكن أن ينسب الجملة الثانية الى العلل الفاعلية و يساق الكلام الى آخره.

أقول: لاينافى هاهنا ابطال الجزئية بشىء من الوجهين امّا الأوّل فظاهر، لأنّ العلل الفاعلية لايلزم أن لايحتاج المعلول الى ماعداها، اذ احتياج المعلول الى الأجزاء [و شرايط التأثير مثلا] لاينافى كون العلّة "الفاعلية علّة فاعلية.

و أمّا الوجه الثانى فالكلام عليه هاهنا كالكلام عليه هناك، فإنّ حديث الاولوية قد عرفت ما فيه و عرفت أيضا انّ الفاعل للمجموع^٤ مجموع فواعل الآحاد، و كلّ واحد من الآحاد مـعلول

١. لايتأتى. ع.

للسّلسلة المبتدئة ممّا فوقه بمرتبة، فمجموع تلك السّلاسل يكون علّة فاعلية لجموع الآحاد، و ليس لهذا الجموع مشارك في التأثير القريب في جميع تلك الآحاد فضلا عن أن يكون اولىٰ.

و يمكن أن يوجه كلامه قدّس سرّه بما يندفع عنه بعض الخلل و إن كان بعيدا بحسب اللفظ بأن يقال مراده بالعلة التامّة هاهنا مجموع العلل الفاعلية مع جميع ما يتوقف عليه التأثير في المعلول لاجميع ما يتوقف عليه المعلول كها هو ظاهر عبارته بل صريحه ولا شكّ أنّ العلّة التامّة بهذا المعنى مقدّم على المعلول و مراده من العلل الفاعلية المذكورة فيا بعد حيث قال: و يمكن أن ينسب الجملة الثانية الى العلل الفاعلية هو العلل الفاعلية بدون اعتبار الشرائط، و حينئذ يستقيم الحكم بتقدّم العلّة التامّة و ما يتفرّع عليه، و يبتى المنع في إبطال الشق الجزئية سواء ردّد في العلل الفاعلية المستقلّه كها في الترديد الأوّل، أو في العلل الفاعلية مع قطع النظر عن الشرائط كها في التقرير الثاني، و هذا و إن كان بعيد جدّا عن لفظه، ذكرناه احترازا عن أن يخطر ببال القاصرين فيتبجّحون خلنّا منهم أنّهم ظفروا بما لم يظهر لغيرهم، كها شاهدنا نظائره.

فذلكة

اذا أحطت بجوانب المقال، وكشفتَ حجاب الخفاء عن جليّة الحال، لاح لك أنّ الحاصل من جميع تلك الأنظار و الأبحاث انّ الترديد سواء وقع فى العلّة التامّة أو الفاعلية المستقلّة، فكونها عين المعلول باطل أ [لو ثبت أنّ الفاعل المستقلّ لايمكن كونه جزء من المعلول] أفكونها خارجة عن المعلول أ يستلزم المطلوب، لكن الشأن كلّه فى ابطال شقّ الجزئية، سواء كان الترديد فى العلة التامّة أو الفاعلية المستقلّة لما عرفت من أنّ العلّة التامّة للمجموع بهذا المعنى هو حاصل جميع علّة كلّ واحد واحد، ولا شكّ انّ علة كلّ واحد هو السلسلة المتبدئة ممّا فوقها بلا واسطة،

۱. توجیه. ر. ۲. مع جمیع ما یتوقف علیه المعلول. ق.

٣. يتقدّم. د. ح. ٤. العلّة. ح.

٥. شق. ق

٧. يتبجُّون: أي يفتخرون اصله بجح بتقديم الجمر على الحاء.

 ^{*.} اذ حينئذ لو كانت العلة التامّة عين المعلول لكان الفاعل المستقل جزء من المعلول، و الكلام على تقدير امتناع ذلك، وقد
 علمت ان امتناع كون العلة التامّة عين المعلول الله هو في الممكنات الصرفة. منه

٨. ليس في نسخة. ح. ٩. خارجة عنها. ح. ق.

فيكون مجموع تلك السّلاسل علة تامّة للمجموع ولا يرد ما يوهم من احتياج الجموع الى المعلول الأخير، لما تحققت من أنّ علّة الجموع بهذا المعنى هو مجموع علل الآحاد، و لمّا لم يكن المعلول الأخير علّة لشيء من الآحاد فلا مدخل له في عدّ مجموع عللها، و فيه النظر السابق "، واللّه سبحانه اعلم.

و قررّه بعضهم بوجه آخر و هو أنّ المؤثر التامّ القريب فى كلّ مجموع هو جميع أجزائـه، لأنّ المؤثر التامّ هو ما يتقدّم على المعلول بالذات و يمتنع انفكاكه عنه وجودا و عدماً. و جميع الاجزاء بالنسبة الى المجموع كذلك فيكون علّة تامّة قريبة له، و اذا تقرر ذلك.

فنقول: السّلسلة الموجودة الغير المتناهية مفتقرة إلى علّة تامّة، لكونها بمكنة من حيث الجموع و من حيث الأجزاء جميعا، و علّتها التامّة القريبة هي أجزائها بأسرها، لما تقدّم من معنى المؤثر التامّ القريب و هي أيضا ممكنة مفتقرة إلى علة تامّة كذلك و علّتها 3 إمّا نفسها 0 أو بعض أجزائها أو خارج عنها. و الأولى محال لاستلزامه تقدّم الشيء على نفسه، و كذا الثاني لما تقرّر من أنّ العلّة التامّة القريبه لكلّ مجموع هو جميع أجزائه و كذا الثالث لأنّ كلّ واحد واحد منها مستند إلى علّته التامّة القريبه لكلّ مجموع هو جميع أجزائه و كذا الثالث لأنّ كلّ واحد واحد منها مستند إلى علّته التامّة القريبه الموجودة في السلسلة، فلو استند شيء منها إلى أمر خارج لزم توارد علّتين مستقلّتين في مرتبة [واحدة $]^7$ على معلول واحد و هو محال، و يلزم من فساد الاقسام كلّها امتناع وجود السّلسلة المفروضة لاستلزامها الحلف $^{\vee}$ المذكور و هو وجوب استنادها إلى علّة مع امتناع الاستناد

و لما أورد عليه النقض بالجزء الأخير فانّه متقدّم بالذات، و يمتنع تخلّف المعلول عنه مع أنّه ليس مؤثرا تامّا، و أنّ الآحاد بأسرها عين المعلول فلا يكون مؤثرا فيها، ثم إن جاز كون المؤثر في المجموع عينه فلِمّ لايجوز أن يكون علّة الآحاد بالأسر أيضا عينها.

۱. ما يتوهم. ح. ق. ٢. في عدد. ق.

^{**.} و هو انّ المجموع بهذا المعنى موجود لأنّ انتفاء إنما يكون بانتفاء بعض آحاده، و هى بأسرها موجودة و هو مغاير لكلّ واحد، فكلّ واحد داخل فيه، فيكون جزء من العلّة التامّة، ولا يكون المعلول الأخير خارجا عن علته التامّة، و هذا النظر مخصوص بسبق العلّة التامّة كها تقدم. منه ٣٠. مقدّم. ق.

و علّتها كذلك. ر.
 و علته التامّة إمّا نفسها. ق.

٦. الزيادة في. ر. ق. ن. ٧. الفساد. ع. ق.

فأجاب عن الاول بأنّ المراد امتناع تخلّف المعلول عنه بالنظر الى ذاته، و الجزء الأخير لا يمتنع التخلف عنه بالنظر الى ذاته بل لاستلزامه سائر الأجزاء من حيث أنّه أخيرها وعن الثانى، بأنّ كلّ جزء من الأجزاء متقدّم بالذات على الجموع، و المتقدّمات بالأسر لاتكون نفس المتأخر، و المركب من الواجب آحادها بالاسر واجب والجموع بمكن، ثمّ لوكان جميع الأجزاء عين المعلول، فالذين قسّموا العلل الى مادية وصورية كيف ساغ لهم أن يعدّوا المعلول في أقسام العلل. و ملخص هذا الوجه أنّ سلسلة المكنات الغير المتناهية لها علّة هي الآحاد بالأسر، وهي مغايرة للمجموع لكن الآحاد بالأسر لايكون لها علة، اذ لوكانت لكانت إمّا نفس الآحاد بالأسر أو جزء منها وهو عال أو خارجا عنه وهو أيضا محال لأنّ الخارج لوكان علّة الآحاد، بالأسر لم يكن شيء من الآحاد معلولا لغيره، وقد فرض الآحاد بالأسر مستندة الى عللها للوجودة في السلسلة وهذا خلف.

أقول: و أنت خبير بحاله ممّا سلف اذ لا يشتبه عليك انّ المقدّمات بالأسر لايلزم أن يكون متقدّما كها مرّ، وكذا مجموع الواجبات بالأسر لايكون واجبا، و تقسيم العلل إلى المادية و الصورية [لا ينافى كون مجموع المادة و الصورة على النحو المعيّن عين المعلول آ، على أنّ التقسيم ليس الى [مجموع على الله على الله كلّ منها كها مرّ.

فإن قلت: المجموع الذي لايعتبر فيه الهيئة الاجتاعية يكون مركبا لا محالة و كل واحــد مــن الآحـاد علّة مادية له، فكيف يكون جميع العلل المادية عين المعلول.

قلت: كون كلّ منها، علّة مادية و مقدّما لاينافى كون الكلّ المجموعى عينا لعدم اعتبارالصورة فيه. و نقول بقول فصل: لاشكّ انّ لنا أن نعتبر آحادًا من غير ملاحظة الهيئة معها و نحكم عليها بحكم واحد، مثل أن نقول «الاثنان زوج أوّل» ولا شكّ أنّ حقيقته ليس إلّا هذا الواحد و ذلك الواحد، فكيف يتوهم كون الواحدين فاعلة له، فتوجّه فانّه ظاهر، و هذا الوجه لمحقق الطوسى، و

٣. أن يوردوا. ح. ق.

١. أجزائها. ق.

٢. الواجبات. ح. د؛ آحادها واجب بالأسر. ر.

٤. أو جزؤها. ح. ق.

٦. ليس في نسخة ق.

٥. أو خارجة عنها. ح.

٧. الزياده في نسخة. ح. ر. ق.

اعترض عليه الكاتبي * بمنع المقدمة القائلة بأنّ علّة المجموع هي الآحاد بالأسر مستندا بأنّها عينه فأجاب عنه المحقق بالدليلين المذكورين، و لم يقدر الكاتبي على الجواب الجليّ عنهها فاستمرّ النزاع بينهها و تداول الكلام من الجانبين من غير فصل في لا خلل في هذا الوجه اللّا في هذه المقدّمة اذ دون اثباتها خرط القتاد.

الطريق الثاني

لو كانت الموجودات بأسرها ممكنة لاحتاج مجموعها بحيث لايشذّ عنها شيء من آحادها الى موجد مستقلٌ في الايجاد بأن لايستند وجود شيء من أجزائه الاّ اليه أو الى ما هو صادر عنه فيكون هو الموجد للكلّ ابتداء أو بوسط آهو منه أيضا و ذلك الموجد يلزم أن يكون ارتفاع الكلّ بالكلية بأن لايوجد الكلّ ولا شيء من أجزائه أصلا ممتنعا آبالنظر الى وجوده، اذ العلّة ما لم يجب وجود المعلول عنها لم يوجده و يلزم منه امتناع عدمه من أجلها عيث لايمكن أن يتطرق اليه العدم أصلا بوجه من الوجوه، فيكون جميع الاجزاء ممتنع العدم بالنظر اليه، لأن عدم كلّ جزء مستلزم لعدم المجموع و الشيء الذي به يكون جميع تلك الآحاد كذلك يكون خارجا عن المجموع لانفسه ولاد اخلافيه، لأنّ عدم شيء منها آليس ممتنعا بالنظر الى ذاته، و إلّا لكان واجبا الذاته، و الخارج عن مجموع الممكنات يكون واجبا، فلو كانت الموجودات بأسرها ممكنة، كان الواجب موجودا و هو خلف مع أنّه مطلوبنا.

أقول: هذا قريب من الطريق الأوّل، و فيه ما فيه، لأنا لا نسلّم احتياج الجموع الى مـوجد مستقلّ بالمعنى المذكور، بل نقول يحتاج الى موجد مستقلّ بالمعنى الأعمّ من ذلك و هو أن لايستند

الكاتبي هو نجم الدّين على بن عمر القزويني الشافعي و يقال له دبيران من تلامذة المحقق الطوسي [٦٠٠ _ ٦٧٥] من مصنفاته الشمسيّة في المنطق، و حكمة العين في الالهيات و الطبيعيات، و المفصّل في شرح الحصّل و جامع الدقائق في كشف الحقائق، في المنطق.
 ١. فيصل. ح. د. ن.

٣. قوله ممتنعا. خبر أن يكون.

٢. بواسطة. ح. ق.

٥. يستلزم عدم. ح. ر. ق.

٤. لأجلها. ح.

۲. منها. ح. ر. ۷. جميع. ح. ق.

امتناع عدم شيء من الآحاد [بهذا المعنى] الآ اليه أو الى ما هو صادر عنه أو إلى ما هو جزؤه. فحينئذ نقول لانسلّم أنّ العلّـة [المستقلّـة] الّـتى بها يمتنع عدم المعلول خارج "عنه.

قوله: و الا لكانت نفسه أو داخلا فيه. قلنا: نختار الثانى و نمنع كونه واجبا لذاته، و المّا يلزم لو لم يحتج هو الى علّة بها يمتنع بالمعنى المذكور بأن لايستند وجود شيء منها الا اليه أو الى أجزائه أو إلى ما هو مستند اليه، وكونه سببا لامتناع عدم المعلول، لاينافى ان يكون له أيضا سبب به يمتنع عدمه، ولو تمّ ذلك لكنى فى اثبات المطلوب، و لغى باقى المقدمات، فيقال لابدّ من علّة بها يجب وجود المعلول أو يمتنع عدمه، لكن هذا فى الفرض المذكور محال اذ لا شيء يجب وجوده أو يمتنع عدمه على هذا الفرض، ثمّ العجب ممّن يأخذ هاهنا المقدمة القائلة بأنّ ما يمتنع عدمه بالنظر الى ذاته واجب الوجود ضرورة مع تجويزه أكون العلة التامة فى المكنات نفس المعلول، و الملخص ان علّته التي بها يمتنع عدمه هو مجموع السّلاسل الداخلة فيه، كها مرّ فى الطريق الأوّل.

الطريق الثالث

لولم يوجد واجب لذاته لم يوجد واجب لغيره فلا يوجد موجود أصلا، أما الأول فلأنه لو لم يوجد الواجب لانحصرت الموجودات في الممكنات ولا شكّ انّ ارتفاعها بأسرها ليس ممتنعا بالذات، لأنّها بأسرها ممكنة ولا بغيرها لما سبق من انّ الغير الذي به يمتنع رفع الجميع بالكلية لابدّ ان يكون موجودا خارجا عنه واجبا لذاته و المفروض عدمه.

و أمّا الثانى و هو أنّه اذا لم يوجد واجب لذاته ولا بغيره ^٧ لم يوجد موجود أصلا لأن ما لم يجب لم يوجد [موجود أصلا] على ما بيّن فى الأمور العامّة.

أقول: قد أحال فى بطلان شقّ الوجوب بالغير الى ما سبق فى الطريق الثانى. فإنِّها متقاربان و

۱. الزيادة في نسخة. ق. ٢. الزيادة في نسخة. ح.

٣. غير خارج. ح. ٤. الَّا لذاته. ح. ق.

٥٠ و فى نسخة «ح» العبارة هكذا: يتنع عدمه و كونه سببا لامتناع عدم المعلول لاينافى أن يكون له ايضا سبب به يتنع عدمه
 بالمعنى المذكور بأن لايستند وجود شيء منها الا اليه لذاته أو الى اجزائه أو الى ما هو مستنداليه و لو تم الخ.

٦. مع تجويز. ح. ٧. ولا لغيره.

لم يزد هناك على أن قال لو وجب بجزئه \الزم ان يكون ذلك الجزء واجبا، ولا يخنى أنّه إنّما يلزم لو ثبت انّ ما يجب به وجود الغير يجب أن يكون واجبا و لم يتبيّن، فتلك المقدمة غير مثبتة هناك فالحوالة غير صحيحة، و الكلام فى الموضعين غير تامّ لاحتياجه الى هذه المقدمة التى ليست بيّتة ولا مبيّة.

والوجه فى بيان تلك المقدمة أن يقال: ما يجب به وجود الغير لو كان ممكنا لم يمتنع ارتفاعهما معاً. اذ لو امتنع فإمّا لذاته و هو خلف و إمّا لعلّته و قد فرضت معدومة و لا يلزم منه محال، لأنّ انتفاء كلّ معلول فرض مع انتفاء علّته.

و تحقيقه انّ استحالة عدم المعلول إمّا لذات العلّة بأن يمتنع عدمه لذاته أو بشرط وجود العلّة فإنّ عدم المعلول مع وجود علّته محال، والأول مفقود هاهنا لامكان العلّة وكذا الثانى لأنّ الفرض عدم العّة و المعلول معاً، و السرّ فى ذلك انّ الوجوب " بالغير فى قوة الشرطية بمعنى أنّه لو وجد ذلك الغير وجد عُ فوجوب ذلك الغير بمنزلة وضع المقدم، فاذا كان وجود كلّ واحد واجبا بالغير غير منته الى واجب لذاته كان بمنزلة شرطيات غير متناهية و غير منته. الى وضع مقدم، فلا يلزم وجوب شىء منها. فعليك بالتأمل الصّادق و التوجه اللائق فإنّه ربما يدقّ عن مدارك القاصرين.

و تقرير البرهان حينئذ أن يقال لو انحصر الموجود في المكنات لم يمتنع عدم شيء منها ولا جميعها، لأنّا اذا فرضنا ارتفاع تلك السّلسلة بأسرها لم يلزم منه محال أصلا لأنّ امتناع عدم كلّ منها انما يكون ° لامتناع عدم الجزء الذي فوقه. فالمحال هاهنا عدم شيء منها مع وجود ما فوقه و لما لم يكن شيء ممّا فوقه ممتنع العدم لذاته، فاذا فرضنا ارتفاع المجموع لم يلزم منه محال أصلا لا بالنظر الى ذاته لامكانه ولا بالنظر الى علله اذ هي أيضا ممكنة معدومة في هذا الفرض. و الحاصل انّه لو انحصر الموجود في الممكنات كان عدم كلّ من الآحاد مع بقاء ما فوقه ممتنعا، اذ يلزم حينئذ تخلف المعلول عن العلة، لكن عدم تلك الممكنات بالأسر لايكون ممتنعا، والشيء ما لم يمتنع عدمه

۱. لجزئه. ر. ق. ۲. يلزم.

٣. الواجب. ح.

٤. لو وجد ذلك الغير لوجب وجود ذلك. د؛ لو وجد ذلك الغير وجب وجود المعلول. ق.

ە. كان. ق.

لم يوجد بالضرورة، فلا يكون السلسلة موجودة و قد فرضت و اذا حققت ذلك علمت انّه اقوى الطرق الواقعة فى هذا المسلك و أوثقها ولا خفاء فى أنّه لاتفاوت بينه و بين الطريق الشانى الا بتغيير امتناع العدم الى وجوب الوجود، فمن اتى بالثانى بعد العلم بالأول فقد انتحل واللّه الموفق لتحقيق الحق و بيده أزمّة الصدق.

الطريق الرابع

و هو أنّ الممكن بنفسه لايستقلّ بوجود ولا ايجاد أمّا الأول فظاهر من ملاحظة مفهوم الممكن و أمّا الثانى فلأنّه فرع الوجود، ضرورة أنّ الشيء ما لم يوجّد لم يوجِد، فلو انحصر الموجود فى الممكن لزم أن لايوجد شيء أصلا، لأنّ الممكن و إن كان متعدّدا، لا يستقلّ بالوجود و الايجاد و اذ لاوجود ولا ايجاد فلا موجود بذاته ولا بغيره ".

أقول: و يمكن أن يناقش في المقدمة الأولى بأنّه إن كان المراد بعدم الاستقلال احتياجه الى الغير فمسلّم ولا يستلزم المطلوب، لجواز أن يكون ذلك الغير ممكنا أيضا و هكذا. و إن أريد عدم استقلاله في نوعه عمين أنّه محتاج الى ما لا يكون ممكنا فهو أول المسألة. هذا ولو أخذت المقدمة القائلة بأنّ ما لا يستغنى كلّ واحد من آحاده عن أمر خارج عنه، لايستغنى جميع آحاده عن أمر خارج عنه بديهة حسيّة لايبعد، لكنّه لايجدى في المناظرة.

تذييل

ثم إنهم بعد اثبات احتياج السلسلة المفروضة الى الواجب قالوا فى ابطال التسلسل: إنّ الواجب يكون طرفا للسلسلة، لأنّه مرتبط بها و ليس فى وسطها و إلّا لكان معلولاً من جملة الممكنات و المرتبط بالسلسلة اذا لم يكن فى وسطها يكون طرفا لها بالضرورة، فتنتهى السلسلة عنده. و اعترض عليه بأنّه يجوز أن يكون علّة للجملة لا لآحادها، فيكون مرتبطا بالجملة الغير المتناهية،

۱. و اذا تحققت. د. ن.

٣. لا بذاته و لا بغيره. ح. ر. ق.

٢. و أقواها. خ ل. ح.
 ٤. في جنسه. خ ل. ر.

٦. و هكذا بدل هذا. د. ق.

٥. لايحتاج. ح. ر.

غير واقع في نظامها فلا ينقطع بها السّلسلة.

و أجيب بوجهين الأوّل أنّه قد تبيّن انّ كلّ واحد من تلك السّلسلة ممتنع الحصول بدون ذلك الحّارج فلا أقلّ من أن يكون موجدا لواحد منها ابتداء فيكون واقعا فى نظام السّلسلة، كذا قيل فتأمّل فيه و فى أنّه لم لا يجوز أن يكون علّة كلّ واحد منها الواجب مع ما فوقه، فلا يكون طرفاً للسّلسلة بل مأخوذاً مع بعض السّلسلة فى علّة كلّ منها.

و الثانى أنّه يجب كون ذلك الخارج علّة لبعض الآحاد و إلّا لتحقق كلّ من الآحاد بموجده الواقع فى السّلسلة فيحصل المجموع بدونه، و اذا كان علّة لبعض تلك الآحاد لزم تـوارد عـلّتين مستقلّتين على معلول واحد، لأنّ ذلك البعض له علّة موجبه فى السّلسلة فرضا، فثبت انّ كون العلّة أمرا خارجا عنها محال أيضا، كها انّ كونها نفسها أو جزءها محال فبطل التسلسل و هـو المطلوب.

أقول: هذا طريق أخر مؤدّ الى إبطال السّلسلة الغير المتناهية لافتقارها الى علّة و امتناع كون شيء و ما علّة لها، ولا دلالة فيه بمجرده على لزوم الانقطاع عندالواجب إلّا بأن يضمّ الى ذلك أنّه اذا بطل التسلسل فكلّ سلسلة موجودة تكون متناهية و يكون مقطعها الواجب اذ الممكن لايكون مقطعا لها لافتقاده الى علّة، و فيه النظر السابق.

لايقال: قد فرض انّ لكلّ واحد من آحاد السّلسلة علّة مستقلّة في تلك السّلسلة فلا يجوز كون الواجب مع ما فوقه علّة مستقلّة له لأنّه خلاف المفروض.

لأنّا نقول: حينئذ يبطل التسلسل في العلل المستقلّة فقط ولا يبطل التسلسل في العلل الغير المستقلّة كما في الصورة المفروضة في النظر فتفكّر، و يمكن أن يقال في ذلك المطلب: اذا ثبت احتياج السّلسلة الى الواجب فإمّا أن لايكون علّة لواحد منها فيستغنى عنه أو يكون علّة لواحد منها، ولابدّ أن يكون معيّنا فعنده ينقطع السلسلة لكن يرد على هذا التقرير المنع المتقدّم، و هو أنّه يجوز أن يكون الواجب جزء من علّة كلّ واحد من الآحاد عن واذ قد فرغنا عن المسلك الاول،

۱. موجودة. و. ن. ۲. فينقطع عنده. ح. ر.

٣. التقدير. ر.

من علة كل من الآحاد اذ يقال حينئذ لما ثبت امتناع السلسلة الغير المتناهية فيكون الممكن الموجود منتهيا الى الواجب إما ابتداء او بالأخرة و هو بعينه الانقطاع عندالواجب، يبق الكلام في امتناع السلسلة الغير المتناهية بناء على المنع المتقدم. ق

فقد حان أن نشرع في المسلك الثاني مستمدّين من الله التوفيق انّه خير رفيق.

المقصد الثاني في المسلك الثاني

لاشكّ فى وجود موجود، فإن كان واجبا فهو المطلوب، و إن كان ممكنا فلابدّ له من علّة، فإمّا أن ينتهى الى الواجب أو يلزم الدور أو التّسلسل و هما باطلان.

أمّا الأوّل فلاستلزامه تقدّم الشيء على نفسه و تأخّره عن نفسه و هما محالان بالبديهة.

و أمّا الثانى ففيه طرق:

الطريق الأول _ برهان التطبيق

و هو أنّه لو تسلسلت العلل الى غير النهاية، فيفرض من معلول معين بطريق التصاعد سلسلة غير متناهية و من الّذى فوقه أخرى الى غير النهاية أثمّ نطبق الجملتين من مبدأيه بأن نفرض الأولى من الثانية بازاء الأول من الاولى و الثانى بازاء الثانى و هكذا. فإن كان بازاء كلّ من الاولى واحد من الثانية لزم تساوى الكلّ و الجزء و هو محال، و إن لم يكن فقد وجد فى الاولى جزء لا يوجد بازائه جزء من الثانية، فيتناهى الناقصة أوّلا و يلزم منه تناهى الزائدة أيضا، لأنّ زيادتها بقدر متناه، و هو قدر ما بين المبدأين، و الزائد على المتناهى بقدر متناه، متناه، فيلزم انقطاع السّلسلتين و قد فرضناهما غير متناهيتين و هذا خلف، و اعترض عليه من وجهين.

الوجه الأول _ انّ البرهان جار في الحوادث اليوميّة و النفوس الناطقة بل في مراتب الأعداد فيلزم تناهيها بعين الدليل و هو باطل، أمّا الأوّلان فعندهم و أمّا الثالث فبديهة، و هذا الاعتراض غير وارد على مذهب المتكلمين، فانّهم قالوا ٢ بتناهى الحوادث و النفوس الناطقة، و أمّا النقض عبراتب الأعداد فيعتذرون عنه بأنّه موهوم محض اذ لم يضبطها وجود أصلا، فينقطع بانقطاع التوهم، فلا يجرى فيه التطبيق بخلاف الحوادث فإنّها و إن لم يجتمع في الوجود فقد جمعها ٣ الوجود الخارجي فليس موهوما محضا فتأمّل فيه.

و أمَّا الحكماء فيحتجَّون في الجواب الى أنَّ التطبيق الَّمَا يجرى في الأمور الموجودة معا المترتبة

۱. و هو الذي فوقه أخرى غير متناهية أيضا. ر. ٢. يقولون. ح. ر.

٣. ضبطها. ر. ق.

ترتيبا طبيعياً أو وضعياً، اذ الأمور المعدومة في الخارج مطلقا لاوجود لآحادها الآ في الذهن، ولا يوجد فيه الأمور الغير المتناهية مفصلا حتى يجرى فيه التطبيق، و الأمور المتعاقبه في الوجود أيضا كذلك اذ لاوجود للسلسلة الغير المتناهية منها أصله، لا في الخارج ولا في الذهن مفصلا، و المجتمعه الغير المترتبة لا يجرى فيها التطبيق أيضا، لجواز أن يقع آحاد كثيرة من إحداهما بازاء واحد من الأخرى اذ ليس لها نظام حتى يستلزم تطبيق المبدأ على المبدأ انطباق الباقي على الباقي على الترتيب، فلابد في التطبيق هاهنا من أن يلاحظ العقل كل واحد بازاء واحد، لكن العقل لا يقدر على استحضار مالانهاية له مفصلا لادفعة ولا في زمان متناه، فلا يتصور التطبيق بين السلسلتين بأسرهما، بل ينقطع بانقطاع الملاحظة، و استوضحوا ذلك بتوهم التطبيق بين حبلين ممتدين على الاستواء، و بين أعداد الحصي، اذ يكني في التطبيق في الاوليين تطبيق طرفيهها أذ يلزم من ذلك وقوع كلّ جزء من أحدهما على جزء من الآخر على الترتيب، ولا يكني في أعداد الحصي بل لابدً وقوع كلّ جزء من أحدهما على جزء من الآخر على الترتيب، ولا يكني في أعداد الحصي بل لابدً

أقول: و لقائل أن يقول لايخلو امّا أن يتوقف التطبيق على ملاحظة الآحاد مفصّلا، أو يكنى ملاحظتها مجملا، و على الأول لايمكن التطبيق في المترتبة أيضا وعلى الثانى يجرى في غير المترتبة أيضا، فإنّا نعلم أنّه لايخلو من أن يكون في الجملة الزائدة ما لايكون بازائه شيء من الناقصة، أولا، و على الاول يلزم الانقطاع و على الثانى التساوى، و وجه التفصّى عنه على ما سنح للخاطر أنّه يمكن في غير المترتبة أن نختار الثانى و نمنع لزوم التساوى لأنّ الزيادة ربما يكون في الأوساط. و أمّا في المرتبة أذا طبق الطرف على الطرف في الإرساط لاتساوى قطعا.

و توضيحه _ انّ الجملتين لاشكّ في زيادة احداهما على الأخرى في جهة التناهى و في التطبيق ينتقل تلك الزيادة الى الجهة الأخرى فيلزم الانقطاع، و لمّا لم يكن لغير المترتبه اتساق نظام لم يكن التطبيق بحيث يظهر انتقال تلك الزيادة الى الجهة الأخرى فيلزم الانقطاع.

۱. ترتبا. ر. ق.

۲. طرفهها. ح.

٣. المرتبة. ق.

ثمَّ أقول: الأمور الغير المتناهية مطلقا يستلزم الأمور الغير المتناهية المترتبة، بيان ذلك انَّ احاد تلک الامور ان کانت مترتبة فذاک و ان لم یکن آحادها مترتبة فلاشکّ انّ الجموع متوقف ^ا علی المجموع اذا اسقط عنه واحد و ذلك المجموع متوقف عليه اذا اسقط عنه واحد ٌ و هلمّ جرّا فكلّ واحد من تلك المجموعات يتوقف على المجموع السابق و هكذا الى غير النهاية، فــالأمور الغــير المتناهية مطلقا يستلزم الأمور الغير المتناهية المترتبة فيجرى التطبيق بين المجموعات اذ هى أمور مترتبة موجودة في الخارج على فرض وجود الأمور الغير المتناهية.

فإن قلت: اللازم من التطبيق بين الجموعات تناهى الجموعات لانّها بمنزله الآحاد المترتبة ولا يلزم منه تناهى آحاد المجموع الأول، كيف و كلّ من تلك المجموعات مشتمل على آحــاد غــير متناهية.

قلت: بل يلزم تناهي آحاد الجموع الأول ضرورة أنَّه على فرض تناهي الجموعات تنتهي بعد إسقاط الآحاد المتناهية الَّتي هي عدة المجموعات المتناهية الى مجموع لايكون مجموع اقلَّ مـنه و ذلك هو الاثنان فهو لايزيد على ذلك الجموع المتناهي الّا بقدر مـتناه هــو عــدّة الجــموعات. فليتأمّل الفطن في هذا المقام* فإنّا لم نبسط فيه الكلام سبراً لغور الأذهان العميقة و حــرزا لدور الافكار الدقيقة. و تلخيص المقام.

إنّ في اشتراط الترتب " مامرٌ مفصّلاً، و اشتراط أصل الوجود تمام ؛ لأنّ البرهان إنّما يدلّ على ان السلسلة الغير المتناهية يستحيل وجودها، و الـسلسلة المعدومة الآحاد بأسرها غير موجودة و أمًا اشتراط الاجتماع في الوجود فقد يقال: إنّ السّلسلة الغير المتناهية من الأمور الغير المجتمعه في الوجود غير موجودة أصلا، لعدم اجتاع اجزائها في الوجود. و البرهان انَّما يدلُّ على عدم وجودها.

٢. و ذلك الجموع متوقف عليه اذا اسقط عنه واحد آخر. ر. ١. يتوقف. ح. ق.

^{*.} يعنى بق في هذا المقام شيء فخني يدركه الاذكيا و هو انّ الجمل الغير المتناهية المترتّبة إنما يحصل بإسقاط الآحاد الغير المتناهية و إسقاطها موقوف على ملاحظتها و الوهم عاجز عنها.

[.] سبراً: أي امتحانا و اختبارا. يقال سبر الشيءَ أي اختبره و جرّبه.

٣. الترتيب. ح. ق.

٤. ان في اشتراط الترتيب تمام بلاخلل لما مرّ مفصّلا و كذا اشتراط أصل الوجود تمام لأن البرهان. ق. سبراً: أي امتحانا و اختبارا. يقال سبر الشيءَ أي اختبره و جرّبه.

فلا منافاة بينها و بين مقتضى البرهان فيشترط الاجتماع و قيل: إنّها قد ضبطها وجود خـارجـى فيجرى فيه التطبيق.

و قد يقال: لا نسلّم انّ السّلسلة الغير المتناهية منها غير سوجودة، غـاية الأمـر أنّهـا غـير موجودة فى زمان واحد الكنّها موجودة فى جميع الأزمنة المتعاقبة الّتى هى أزمنة وجود جزء جزء فعليك بالتأمّل الصادق.

ثم قيل: انّ النفوس الناطقة فيها ترتّب باعتبار حدوثها، فيتمّ البرهان فيها، و أيضا نفس الابن يتوقف على بدنه المتوقف على نفس الأب المولّد لمادّة بدنه ففيها ترتّب بالطبع.

و أجيب عن الاول بوجهين.

الأوّل انّ ترتب حدوثها غير لازم لجواز أن يحدث جملة منها فى زمان و جملة أخرى اقلّ او اكثر فى زمان آخر.

و أقول: فيه نظر لآنه على تقدير قدمها بالنوع و تعاقب أفرادها أزلا و أبداكها هو مـذهبهم يوجد لامحالة سلسلة منها غير متناهية مترتّبة فى الحدوث فيجرى البرهان فيها، ولا يضرّ مقارنة جملة اخرى لآحاد تلك السّلسلة.

الثانى انّها اذا أخذت مترتّبة بحسب أزمنة حدوثها لم يكن مجتمعة بهـذا الاعــتبار فــلايكون مجتمعة الآحاد من تلك الحيثية.

و أقول: فيه نظر أيضا، لأنّ آحاد السّسلسلة مجتمعة و لها ترتّب باعتبار ما، فيجرى فيه التطبيق، اذ يكنى في التطبيق كونها ذا أوصاف يقتضى انطباق كلّ منها في سلسلة على نظيره في السلسلة الأخرى على الاتساق، و هو حاصل هاهنا، فإنّا نقول: الجملة الموجودة منها اليوم مشتملة على الحادث في اليوم السابق عليه و هكذا فنأخذ من الحادث في اليوم السابق عليه و هكذا فنأخذ من الحادث في اليوم السابق جملة و نطبقها على الجملة المبتدئة من الحادث في اليوم "فينطبق كلّ مرتبة من سلسلة الحرة على نظيرها من سلسلة الكلّ و نسوق البرهان الى آخره.

١. و قد يقال انّ السلسلة الغير المتناهية و ان كانت غير موجودة في زمان واحد لكنّها. ح. ر.

٢. يقتضي انطباق كلٌ منها على نظيره في الأخرى. ح. ر.

٣. السابق جملة نطبقها على الجملة المبتدئه من الحادث في اليوم. ح.

الوجه الثاني، إنَّا لا نسلَّم أن الثانية إن لم ينطبق على تمام الاولى انقطعت فإنَّه يجوز ان يكون عدم انطباقها عليها لعجزنا عن توهّم مقابلة أجزائها بأجزائها، لالكون الأولى اطول من الثانية في جهة عدم التناهي، و قد يغيّر تقرير البرهان لأجل ذلك الوجه الى هذه العبارة، و هي انّ الثانية إمّا أن يستغرق الاولى على تقدير \ التطبيق أولا يستغرقها. أو الى تلك العبارة، و هي أنَّ الثانية إما أن يصدق علها انّها قابلة للتطبيق على الاولى أو لايصدق علها ذلك.

و اعترض على الاولى بأنّا لانسلّم استحالة كون الناقص مثل الزائد على تقدير التطبيق. فإنّ التطبيق محال. فيجوز أن يستلزم محالا. ولا نسلَّم أنَّه يلزم من انقطاعها على تقدير التـطبيق لولم يستغرقها انقطاعها فى الواقع، و إنَّما يلزم أن لو كان تقدير التطبيق واقعا و هو ممنوع.

و على الثانية باختيار الشقّ الثاني، ولايلزم من عدم قبولها للتطبيق انقطاعها، لجواز أن يكون عدم قبولها لكونها غير متناهى للأجزاء لعجز الوهم عن تطبيقها لا، لانقطاعها.

و أنت خبير بأنّ شيئا من هذه المنوع لايتوجّه ^٣ على التقرير ² الّذى قدّمناه فى سوق البرهان اذ لانعني بالتطبيق إلّا انّ العقل يلاحظ شيئا بازاء شيء و لو على وجه الاجمال.

ولا يخنى أنَّ العقل يمكنه أن يلاحظ كلًّا من آحاد إحدى السَّلسلتين بازاء واحد من الأخرى على الاتساق و بذلك يتمّ الغرض اذ حينئذ لايخلو إمّا أن يكون بازاء كلّ من الأولى شيء من الثانية أولا، و الأوّل يستلزم التساوى المحال و الثانى يستلزم المطلوب.

و أمّا انّ مثل هذا التطبيق يجرى في غير المترتبة أيضا فقد مرّ الكلام فيه، و قد يقرر البرهان ٦ بوجه آخر دفعا لتلك المنوع، و ذلك بأن يتصوّر السّلسلتان بحيث يكون الانطباق بينهما في الواقع و الزيادة و النقصان في الجهة ^٧ الّتي هما بتلك الجهة^ غير متناهين فرضاً بأن يقال: إن كانت علل و معلولات مترتّبه بلانهاية ٩ في جانب التصاعد لكانت تلك المراتب ما خلا المعلول الأخبر سلسلة العلل الغير المتناهية باعتبار، و هي بـعينها سـلسلة المـعلولات الغـير المـتناهية بـاعتبار آخــر،

٩. غير متناهية. ح. ر.

۲. متناهیة. ر.

٤. التقدير. ح.

۱. تناهی. ح.

٣. لايتجه. ح. ق.

٥. الكلام، خ ل. ح. ر. ق.

٧. في الجملة. ح.

٨. الجملة. ح.

٦. التقرير للمحقق الطوسي قدّس سرّه.

فالسّلسلتان متطابقتان لافي الفرض فقط بل في الواقع أيضا، فإنّ كلّ واحد من تلك المراتب علّة، وهو بعينه معلول، ولا شكّ انّه لاينطبق علة من تلك المراتب على معلوها بل إنّا ينطبق على معلول علّتها الذي هو بعينها معلول نفسها، فاذا جعلت احدى تلك المراتب مبدأ و لوحظ التصاعد مع اعتبار تطابق السلسلتين وجب ازدياد مراتب العلل على مراتب المعلولات بواحدة أبدا و إلّا لبطلت العلية و المعلولية، و ارتفع وجوب التقدم و التأخر اللّازمين لها ضروة أنّه لولم تزد العللة لكان شيء من العلل منطبقا على معلوله فيلزم المخدور المذكور، و فس عليه المعلولات الغير المتناهية، فإنّ البرهان يجرى فيها أيضا. و فيه نظر، لأنّ اللازم على تقدير عدم التناهي أن يكون لكلّ جملة متناهية منها علّة خارجة عن تلك الجملة داخلة في السلسلة الغير المتناهية ولا يلزم أن يكون وراء الغير المتناهي علّه، و لذلك دعم " بعض المتأخرين هذا البرهان بأنّه لما زاد سلسلة العلولات من جانب المبدأ بواحد وهو المعلول الأخير، وجب أن تزيد سلسلة العلل بواحد في الطرف الآخر و إلّا لم يكن المتضايفان متساويين.

و أنت تعلم انّ ^٤ هذا ترك لهذا الدليل و تمسك ببرهان التضايف الّذى يأتى تحريره فلا يجدى ٥ فى دفع الايراد على هذا الدليل.

و أقول: يمكن تقرير البرهان بوجه منقّح يندفع عنه بعض الشكوك بأن يقال: لابـ للجموع المعلولات من علة هي غير مجموع المعلولات، [وعلّة مجموع المعلولات مجموع علل الآحاد، فيجب أن يكون مجموع العلل سابقا في المرتبة على مجموع المعلولات آلان العلية تقتضي هذا، لكن هذا في الصورة المفروضة منتف، فإنّ مجموع ما عدا المعلول الأخير الى غير النهاية مجموع المعلولات الواقعة في هذه السّلسلة باعتبار، وهو بعينه مجموع العلل باعتبار آخر، فجميع المعلولات و جميع العلل متحدان في المرتبة، وإن كان كلّ واحد من العلل متقدّماً في المرتبة على الواحد الذي هو معلوله، وعلى هذا التقرير لايبق للمنع المذكور قوّة فتأمل و يمكن بيان المطلوب

۲. غیر. ر.

۱. التي هي نفسها. ر.

٣. زعم. ح. ن؛ دعم: يقال دعم الشيء أي اقامه من الميل و أسنده لأن لايميل.

٤. و أنت خبير بأن. ر. ٥ فلا يجرى. ح.

٦. الزيادة ليس في نسخة. ق.

الوجه الثاني. إنّا لا نسلّم أن الثانية إن لم ينطبق على تمام الاولى انقطعت فإنّه يجوز ان يكون عدم انطباقها عليها لعجزنا عن توهّم مقابلة أجزائها بأجزائها، لالكون الأولى اطول من الثانية في جهة عدم التناهي، و قد يغيّر تقرير البرهان لأجل ذلك الوجه الى هذه العبارة، و هي انّ الثانية إمّا أن يستغرق الاولى على تقدير \ التطبيق أولا يستغرقها، أو الى تلك العبارة، و هي أنّ الثانية إما أن يصدق علها انَّها قابلة للتطبيق على الاولى أو لايصدق علها ذلك.

و اعترض على الاولى بأنّا لانسلّم استحالة كون الناقص مثل الزائد على تقدير التطبيق. فإنّ التطبيق محال، فيجوز أن يستلزم محالاً، ولا نسلَّم أنَّه يلزم من انقطاعها على تقدير التـطبيق لولم يستغرقها انقطاعها في الواقع، و إنَّما يلزم أن لو كان تقدير التطبيق واقعا و هو ممنوع.

و على الثانية باختيار الشقّ الثاني. ولايلزم من عدم قبولها للتطبيق انقطاعها. لجواز أن يكون عدم قبولها لكونها غير متناهي للأجزاء لعجز الوهم عن تطبيقها لا، لانقطاعها.

و أنت خبير بأنّ شيئًا من هذه المنوع لايتوجّه "على التقرير لا لّذي قدّمناه في سوق البرهان اذ لانعني بالتطبيق إلّا انّ العقل يلاحظ شيئا بازاء شيء و لو على وجه الاجمال.

ولا يخني أنَّ العقل يمكنه أن يلاحظ كلَّا من آحاد إحدى السَّلسلتين بازاء واحد من الأخرى على الاتساق و بذلك يتمّ الغرض° اذ حينئذ لايخلو إمّا أن يكون بازاء كلّ من الأولى شيء من الثانية أولا، و الأوّل يستلزم التساوى المحال و الثانى يستلزم المطلوب.

و أمّا انّ مثل هذا التطبيق يجرى في غير المترتبة أيضا فقد مرّ الكلام فيه، و قد يقرر البرهان ٦ بوجه آخر دفعا لتلك المنوع، و ذلك بأن يتصوّر السّلسلتان بحيث يكون الانطباق بينهما في الواقع و الزيادة و النقصان في الجهة $^{\mathsf{V}}$ الّتي هما بتلك الجهة $^{\mathsf{A}}$ غير متناهين فرضاً بأن يقال: إن كانت علل و معلولات مترتّبه بلانهاية ٩ في جانب التصاعد لكانت تلك المراتب ما خلا المعلول الأخير سلسلة العلل الغير المتناهية باعتبار. و هي بعينها سلسلة المعلولات الغيير المتناهية بـاعتبار آخــر.

٦. التقرير للمحقق الطوسي قدّس سرّه.

۲. متناهیة. ر. ٤. التقدير. ح.

۱. تناهی. ح.

٣. لايتجه. ح. ق.

٥. الكلام، خ ل. ح. ر. ق.

٧. في الجملة. ح.

٨. الجملة. ح.

٩. غير متناهية. ح. ر.

فالسّلسلتان متطابقتان لافى الفرض فقط بل فى الواقع أيضا، فإنّ كلّ واحد من تلك المراتب علّة، وهو بعينه معلول، ولا شكّ الله لاينطبق علة من تلك المراتب على معلولها بل إنّا ينطبق على معلول علّتها الذى هو بعينها معلول نفسها ، فاذا جعلت احدى تلك المراتب مبدأ و لوحظ التصاعد مع اعتبار تطابق السلسلتين وجب ازدياد مراتب العلل على مراتب المعلولات بواحدة أبدا و إلاّ لبطلت العلية و المعلولية، و ارتفع وجوب التقدم و التأخر اللّزمين لهما ضروة أنّه لولم تزد العلّة لكان شيء من العلل منطبقا على معلوله فيلزم المخدور المذكور، و فس عليه المعلولات الغير المتناهية، فإنّ البرهان يجرى فيها أيضا. و فيه نظر، لأنّ اللازم على تقدير عدم التناهى أن يكون لكلّ جملة متناهية منها علّة خارجة عن تلك الجملة داخلة فى السلسلة الغير المتناهية ولا يلزم أن يكون وراء الغير المتناهى علّه، و لذلك دعم " بعض المتأخرين هذا البرهان بأنّه لما زاد سلسلة المعلولات من جانب المبدأ بواحد و هو المعلول الأخير، وجب أن تزيد سلسلة العلل بواحد فى الطرف الآخر و إلّا لم يكن المتضايفان متساويين.

 $^\circ$ و أنت تعلم انّ 3 هذا ترک لهذا الدليل و تمسک ببرهان التضايف الّذى يأتى تحريره فلا يجدى $^\circ$ فى دفع الايراد على هذا الدليل.

و أقول: يمكن تقرير البرهان بوجه منقّح يندفع عنه بعض الشكوك بأن يقال: لابدّ لجموع المعلولات من علة هي غير مجموع المعلولات، [و علّة مجموع المعلولات مجموع علل الآحاد، فيجب أن يكون مجموع العلل سابقا في المرتبة على مجموع المعلولات] لأنّ العلّية تقتضي هذا، لكن هذا في الصورة المفروضة منتف، فإنّ مجموع ما عدا المعلول الأخير الى غير النهاية مجموع المعلولات الواقعة في هذه السّلسلة باعتبار، وهو بعينه مجموع العلل باعتبار آخر، فجميع المعلولات و جميع العلل متحدان في المرتبة، وإن كان كلّ واحد من العلل متقدّماً في المرتبة على الواحد الذي هو معلوله، وعلى هذا التقرير لايبقي للمنع المذكور قوّة فتأمل و يمكن بيان المطلوب

۲. غیر. ر.

۱. التي هي نفسها. ر.

٣. زعم. ح. ن؛ دعم: يقال دعم الشيء أي اقامه من الميل و أسنده لأن لايميل.

و أنت خبير بأن. ر.
 ه. فلا يجرى. ح.

٦. الزيادة ليس في نسخة. ق.

بوجه آخر و هو أن يقال تلك السلسلة ما خلا المعلول الأخير علل غير متناهية باعتبار، و معلولات غير متناهية باعتبار آخر، فالمعلول الأخير مبدأ السلسلة المعلولية، والذى فوقه مبدأ للسلسلة العلية فاذا فرضنا تطبيقها بحيث ينطبق كل معلول على علته لزم أن تزيد سلسلة المعلولية على سلسلة العلية بواحد من جانب التصاعد، ضرورة أن كل علة فرضت لها معلولية، و هى بهذا الاعتبار داخل في سلسلة المعلول، و المعلول الأخير داخل في جانب المبدأ في سلسلة المعلول دون العلّة، فلما لم تكن تلك الزيادة بعد التطبيق من جانب المبدأ كان في الجانب الآخر لامتناع كونها في الوسط، لاتساق النظام فيلزم أن يوجد معلول بدون علّة سابقة عليه و هو الانقطاع.

الطريق الثاني ـ برهان التضايف

و تقريره لو تسلسلت العلل الى غيرالنهاية لزم زيادة عدّة المعلولية على عدّة العلية و التالى باطل. بيان الملازمة ان آحاد السلسلة ما خلا المعلول الأخير لها علّية و معلوليّه فيتكافؤ عددهما فيا سواه و بقيت معلولية المعلول الأخير زائدا، فيزيد عدد المعلوليّات الحاصلة في السّلسلة على عدد العليات الواقعة فيها بواحد، و هذا البرهان يجرى في تسلسل المعلولات، بل في ساير المتضايفين كالأبوّة و البنوّة.

أقول: هذا البرهان ظاهر على تقدير التسلسل في أحد الجانبين فقط، و أمّا على تقدير التسلسل في الجانبين، فقد يتوهّم عدم جريانه، لأنّ المعلولية و العلية غير متناهيتين فلا يظهر عدم تكافؤهما. و دفع هذا الوهم انّا اذا أخذنا سلسلة غير متناهية من معلول معيّن و تصاعدنا في علله الغير المتناهية فلابدّ أن يكون عدد العلّيات و المعلوليّات الواقعة في هذه القطعة متكافئة، ضرورة انّ العلّية الّتي تضايف المعلوليات الواقعة فيها لايمكن أن يكون فيا يجب تلك القطعة من المعلولات وهو ظاهر فافهم.

۱. لسلسلة. د.

الطريق الثالث ـ البرهان العرشي

و تقريره أن يقال لو ترتّبت أمور غير متناهيه كان ما بين مبدئها و كلّ واحد من الذى قبله متناهيا، لأنّه محصور بين الحاصرين فيكون الكلّ متناهيا، لأنّ الكلّ لايزيد على ما بين المبدأ و كلّ واحد إلّا بالطرفين.

و اعترض عليه بأنّه لايلزم من تناهى كلّ واحد من أجزاء السّلسلة الواقعة بين المبدأين تناهى السلسلة بأسرها، لانّ هذا الحكم من قبيل أن يقال بين «ا» و «ب» اقلّ من ذراع و ما بين «ب» و «ج» اقلّ منه فانّه غير صحيح. و أجيب عنه. «ب» و «ج» اقلّ منه فانّه غير صحيح. و أجيب عنه. بأنّه ليس من هذا القبيل لأنّ المبدأ هناك واحد بخلافه في المثال بل من قبيل أن يقال ما بين «ا» و «ب» اقلّ من ذراع و كذا ما بين «ا» و «ج» فإنّه يلزم أنّه اذا أخذ «ج» مع الواقع بينه و بين «ا» لم يزد على الاقلّ من ذراع إلّا بالطرف الآخر و هو حكم صحيح، و فيه نظر، لأنّ الحكم في هذه الصورة بيّن بخلاف الصورة المبحوث عنها، اذ لا يلزم من تناهى كلّ جزء من الأجزاء الواقعة بين القطعتين عناهى الكلّ لكونه غير واقع بين الطرفين أصلا. و قبل في جوابه، إنّ هذا البرهان حدسيّ، و صاحب القوّة الحدسيّه يعلم انّ هناك واحدة من العلل هي مع الطرف يحيطان بما عداهما و إن لم يتعيّن تلك الواحدة عنده و لم يكن له الاشارة اليه على التعيين.

أقول: و الفطن اللبيب يعلم ما في هذا الاعتذار، فإنّ هذه المقدمة، أعنى وجوب توسط الكلّ بين المبدأ و واحد ليس اجلى من المطلوب حتى يثبت به أو ينبّه عليه بل يكاد يكون عينه اذ لامعنى للانتهاء لا الله إحاطة النهاية، و ليت شعرى كيف يعترى الخفاء في هذا المطلب مع جلاء تلك المقدمة.

٤. النقطتتين. ح؛ الطرفين. ر.

۲. تر تُب. د. ر.

١. ذكر هذا الدليل الشيخ الاشراق في التلويحات.

ا الأنابا

٣. ما بين المبدأ. خ ل.

٥. الوحدة. ح.

٦. و لم يكن له. ح. ر.

٧. للانتها أو الانقطاع. ح.

خاتمة

لما توقف جميع البراهين المذكورة على أنّه لايجوز أن يكون أحد طرفى الوجود و العدم أولى بالشيء لذاته غير بالغ الى حدّ الوجوب و الاّ فيجوز أن يوجد بنفسه للأولويّة الذاتية، فلا يحتاج الى علَّة مغايرة له، أو ينتهي الى ممكن كذلك فلا يثبت الواجب، و بعض تلك البراهين على أنَّ الوجوب، حاولنا بيان هذا المطلبين ليتمّ الدست و يكمل الفرض.

فنقول المطلب الاول

قالوا الممكن لايكون أحد طرفيه أولى به بذاته أولوية يكني في وقوعه و الّا فالطرف الآخر إن امتنع بتلك الأولوية كان ذلك الطرف واجباً و هذا خلف، و إن امكن فلا يخلو، إمّــا أن يكــون وقوعه لو وقع بعلَّة أولاً، و الثانى محال لاستلزامه ترجيح المرجوح بلا مرجِّح و هو افحش مـن ترجيح المساوى بلا مرجّح فتعيّن الأوّل، و حينئذ فيتوقف الاولويّة على انتفاء تلك العلَّة، اذ على تقدير تحققها يترجّح الطرف الآخر، و إلّا لكان حاله مع العلّة كحاله بدونها، فلايكون العلّة علة و اذا توقف ً على عدم علَّة المقابل، فلايكون ذاتية، و قد فرضت ذاتية و هذا خلف مع أنَّه المطلوب، و عليه ايرادات:

الأول ــ انّا لا نسلّم أنّه لو تحقّق سبب الطرف المقابل لم يكن " ذلك الطرف أولى لذاتــه لأنّ رجحان أحد الطرفين للسبب الخارجي لاينافي رجحان الآخر لذاته، لاخـتلاف الجـهة و لذلك عدل بعضهم عن هذا الدليل الى أنَّ ارتفاع المانع معتبر في كلُّ علَّة تامَّة، ولا شكُّ انَّ علَّة الطرف المقابل مانع عن هذا الطرف، فتعيّن ٤ ارتفاعها في علّيته.

و اجاب عنه سيد الحققين قدس سرِّه بأنَّ رجحان كلِّ واحد من الطرفين على الآخر في حالة واحدة ممتنع و إن كان باسباب متعدّده و استوضح ذلك من كـفّتى المـيزان، عــلى أنّــه لو ــــــلّـم

[.] الدست: بفتح الاول و سكون الثاني. الجلس، الحيلة، الخديعة.

٢. توقفت. د. ق؛ يتوقف. ح ۱. ترجّح. ح.

٣. لايكون. ح.

فلايكون سبب الطرف الآخر \حينئذ مانعا عن أولوية الطرف الأوّل، فلايتمّ التوجيه الّذى اختاره المورد، و أقول أيضا هذا الكلام في غاية المتانة و الرزانة، و ربما يخالج وهم القاصرين انّ وحــدة الاضافة معتبرة في التناقض و اختلاف العلّة توجب اختلاف الاضافة، فلا يكون بينهما تناقض.

و وجه دفعه انّه ليس كلّ اختلاف اضافة في كلّ مادة دافعا للتناقض، فانّا نعلم قطعا انّ الشيء الواحد في زمان واحد لايمكن أن يكون قائما و قاعدا أو متحركا و ساكنا، أو متحركا الى جهة و عنها قو لو بالاضافة إلى مكانين أو علّتين، و ما اعتبره القوم في شرائط التناقض هو شرط كلية الحكم الملتزمة في القواعد المنطقية، فاذا ارتفعت لم يكن التناقض لازما، بىل قىد يكون و قىد لايكون، و وحدة الاضافة الى العلّة من قبيل الأول فانّه لايدفع التناقض في شيء من المواد فيمكن تخصيص الاضافة في كلامهم بما سوى العليّة بناء على ذلك [ويكن ابقاؤها على العموم اذلايضر ذلك فيه، ولا يخنى ما في هذا الوجه] أو نقول وحدة الاضافة مطلقا شرط للتناقض المصطلح أعنى كون أحد الطرفين رفع لآخر ولا ينافي ذلك أن يكون مع ارتفاع هذا الشرط أحدهما مساويا لرفع الآخر، و ما نحن فيه من قبيل الآخر وكيف لايكون كذلك، و لو جاز ترجيح كلّ منها بسبب آخر فإمّا أن يقع واحد منها فيلزم الترجيح من غير مرجّح، لتساويها في الرجحان، اذ لايمكن أن يكون أحدهما اكثر رجحانا من الآخر على الاطلاق، و الا لكان أولى من الآخر مطلقا، و امّا أن يقعا أو يرتفعا فيلزم اجتاع النقيضين أو ارتفاعهها.

ثمّ انّ ارتفاع المـانع غير معتبر ** في كلّ علَّة تامَّة عندهم كــا في العـلَّة الاولى بــالنسبة الى

١. الطرف المرجوح. خ ل.

^{*.} لاخفاء في أنَّ تلك الامور ليست متناقضة بل متضادة او متقابلة بالعدم والملكة.

٢. المتلزم. ح. ر. ٣. أى من قبيل قد يكون.

٤. فى نسخة «ح» بعد «بناء على ذلك» العبارة هكذا ولا يخفى ما فى هذا الوجه لان القوم جعلوا وحدة الاضافة من شرايط التناقض فاذا ابق على عمومه لم يكن التناقض مع انتفائه فالوجه اما التخصيص بما عدا العلية أو الوجه الأخير و يمكن إبقاؤها على العموم اذ لا يضر ذلك فيه.
٥. رفعا للآخر. ر.

٦. الأخير. ق. ٧. ترجّع. ح.

٨. الترجّح. ح.

 ^{**.} هذا الكلام منع لقوله ان ارتفاع المانع شرط في كلّ علّة تامّة لأنه لا يصح كلية، لأن الواجب علّة تامّة لمعلول الأول و ليس
 له ارتفاع مانع لأنه علّة بسيطة.

المعلول الأول.

و الثانى _انّا نختار امتناع الطرف الآخر و نمنع لزوم كونه واجبا أو ممتنعا لذاته. لأنّ الواجب و الممتنع لذاته، ما يجب له الوجود و العدم مع تجريد النظر الى ذاته من غير التفات الى غير الوجود و العدم' و الوجوب هاهنا بالنظر الى الأولوية المستندة اليها ً و ليس له مع تجريد النظر الى ذاته ً الَّا الاولوية، فلا يكون واجبا لذاته.

و أجاب عنه قدَّس سرَّه بأنَّ الذات مع الرجحان المستند اليه اذا كان مقتضيا لوجوب الوجود كان الذات مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود عنه قطعا. ولا نعني بالواجب الّا هذا. و اعتبار تلك الواسطة المستندة الى ذاته لايقدح في ذلك، و انَّما يكون قادحاً لو لم يستند اليه، و المراد من عدم الالتفات الى الغير، عدم الالتفات الى غير يكون الالتفات اليه قادحا في كون الذات مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود.

أقول: يمكن أن يقرر ذلك بأنّ الواجب الخارج من التقسيم ما يقتضي ذاته مع قطع النظر عن غيره ²، و هو اعمّ من أن يكون مقتضيا له بواسطة أو بغيرها، نعم يجب أن يكون هو وحدة كافيا فى الاقتضاء على أحد الوجهين ليصدق عليه انّه مع قطع النظر عن غيره يقتضى الوجود. فلاحاجة الى تخصيص الغير مع أنّه ربما يناقش فيه لبعده عن اللفظ مع أنّه فى مقام التعريف. $^\circ$

الثالث انّا نختار كون الطرف الآخر ممكنا لكن وقوع سببه محال. اذ لا يلزم من امكان المعلول امكان العلَّة، اذ عدم المعلول الاول ممكن و علَّته و هي عدم العلَّة الاولى ممتنع.

و أجاب عنه قدّس سرّه بأنّه يتوقف حينئذ اولوية الطرف الراجح على عدم سـبب الطـرف المقابل، ممكنا كان السبب أو ممتنعا.

و لك أن نقول: اذا امتنع سبب الطرف المقابل فلا يفتقر اولوية ذلك الطرف الى انتفاء سببه كها فى المعلول الأول حيث قلتم، إنَّه لما امتنع المانع عنه لم يكن انتفاء المانع جزء من علته.

١. في نسخة «ق». من غير التفات الى غيره الوجود و العدم. ر.

٣. الى الذات. ح. ر.

٢. المستندة الى الذات. ح. ر.

٤. عن غير الوجود. ق؛ مع قطع النظر عن غيره الوجود. ح. د.

٥. و العبارة بعد «مع أنّه» في «ح» هكذا مع أنه قائم بالذات أو بالواسطة في مقام التعريف.

و يمكن الجواب بالفرق بين امتناع المانع فى نفسه و بين امتناع المانعية و ما ليس ارتفاع المانع جزء من علّته ما يمتنع المنع عنه لا ما يمتنع مانعه و المعلول الأوّل من قبيل الاول فإنّ ما يفرض مانعا عنه فهو على تقدير وجوده هو المعلول الأوّل لامانع عن وجود المعلول الأول اذ لا يصدر عن العلة الاولى الاّ واحد، و حينتُذ يبقى الكلام فى أنّه لم لايجوز أن يكون المبحث من هذا القبيل، فتدبّر فانّه دقيق.

الرابع _ إنّا بعد تسليم افتقار الأولوية الى انتفاء علّة الطرف الآخر نقول لايلزم افتقاره ألى مؤثر موجود لجواز أن يكون وجوده اولى بالنظر الى ذاته بشرط انضام انتفاء علة العدم اليه، فيتحقق بنفسه مع انتفاء علة عدمه من غير فاعل موجود فينسدّ باب اثبات الصانع تعالى.

و اجيب عنه بأنّ علّة العدم عدم علّة الوجود، فعدم علّة العدم يكون وجود علّة الوجود أو مستلزما له لأنّ عدم العدم إمّا نفس الوجود أو مستلزم له، و هذا الذى قلناه، أولى ممّا قيل: من أنّ عدم العدم هو الوجود فانّه غير بيّن بل غير واقع " و المطلوب لايتوقف عليه اذ على التقديرين " يلزم أن يكون هناك أمر موجود يكون هو علّة له أو لازما لعلّته، و لما بطل التسلسل ينتهى الى ما لا يكون كذلك و هو الواجب فيتم المطلوب.

و فيه بحث اذ علَّة العدم ³قد يكون انتفاء أمر عدمي كعدم المانع فيكون وجودا أو مستلزماً له. فعدم علّته الذي هو علة الوجود يكون عدما.

و أجاب قدّس سرّه في حاشية التجريد عن أصل هذا الايراد بوجه آخر، و هو أنّ من يقول بأنّ الايجاد لايتصور الّا من الموجود، و لذلك نجعل وجود الواجب عينه لاستحالة كون الماهية من حيث هي موجدة لها، لايرد عليه ذلك لاحتياج الممكن عنده الى فاعل موجود يتقدم عليه بالوجود، نعم من جوّز في الواجب كون الماهية من حيث هي موجدة آلها من غير شرط، يلزمه في

۱. منه. ح. ۲. افتقارها. ق.

 ^{*.} كيف لا، و تصور الوجود لايتوقف على تصور العدم أصلا بخلاف عدم العدم فانّه متوقف على تصور العدم مرّتين. منه
 رحمه الله

٣. العبارة بعد «على التقديرين» هكذا: يحتاج الى علّة موجودة و به يحصل المطلوب و فيه بحثِ اذ عدم العلّة قد يكون الخ.

٤. اذ عدم العلّة. ح. ر. معصل. د. ق.

٦. فاعلة لوجودها. ر.

من التنقيح و الإحكام، و أورد عليه هو و الحشى رحمهما الله ايراداً عجيبا و هو.

إنّا لا نسلّم انّ امتناع أحد الطرفين يستلزم وجوب الطرف الآخر، فإنّ كلّا من الطرفين ممتنع عند التساوى، فيصدق امتناع أحد الطرفين مع عدم وجوب الآخر.

فالحشى أورده في صورة النقض التفصيلي\ و الشارح في صورة النقض الاجمالي، و غير الشارح التقرير لاجل ذلك إلى ان امكان وقوع كل طرف لما توقف على رجحانه، و يمتنع أن يكون الطرف المرجوح راجحا حال كونه مرجوحا فيجب وقوع الطرف الراجح لما عرفت في الطبيعيات و أورد الحشي عليها النقض السابق بعينه و جعل الحل في صورتي التساوى و الترجيح، ان الممتنع في الأول هو ذات الطرف المرجوح مع صفة المرجوحية لا من حيث هو، و هو مناقضة الطرف الآخر من هذه الحيثية لامن الاولى. فما هو نقيض له ليس بممتنع، و ما هو ممتنع ليس بنقيض و كذا الكلام في صورة التساوى.

أقول: فى اثبات المقدّمة الممنوعة، لو امتنع طرف و لم يجب الطرف الآخر لكان جايز الارتفاع و قد فرض الأوّل مرتفعا، فإن وقع فيلزم ارتفاع النقيضين و هو ضرورى الاستحالة، و إن لم يـقع فيلزم جواز ارتفاعهما و هو أيضا محال و ان أورد بصورة النقض.

فاقول: هذا يدلّ على استحالة التساوى لاستلزامه اجتماع النقيضين و ارتفاعهما و هو كذلك فانّ الممكن يستحيل أن يبقى على التساوى، بل لابدّ ترجيح أحد طرفيه 3 فى نـفس الأمـر، و الامكان أمر اعتبارى يفرضه العقل 0 ، فانّ العقل اذا لاحظ ذاته مع قطع النظر عن غيره، وجـده متساوى النسبة الى الطرفين، و هو فى نفس الأمر مقترن بالمرجّحات.

لايقال: كما يجوز ارتفاع التساوى الّذى هو مقتضى الذات بالغير، فلِمَ لايجوز ارتفاع الرجحان الّذى هو مقتضى الذات بالغير أيضا.

لأنَّا نقول: ليس التساوي مقتضى الذات في الممكن، و لو كان كذلك لما جاز ارتفاعه، فكان

١. و تقريره على ما ذكره قدس سرّه: امكان وقوع طرف لما كان متوقفا على رجحانه، و يمتنع ان يكون الطرف المساوى
راجحا حال كونه مساويا، فيمتنع وقوع الطرف المساوى مادام على التساوى فيجب وقوع الطرف الاخر لما عرفت فى
الطبيعيات. منه.
 ٢. من هذا الحيثية. ح. ق.

٣. و تناقضه. ح. ٤. احدى الطرفين. ح.

٥. يعرضه في العقل. ح. ر؛ نفرضه في نفس العقل. ق.

مستحيلاً، بل هو بالنظر الى ذاته متساوى النسبة الى الطرفين من حيث أنَّه لايقتضي شيئا منها، لا أنَّه ﴿ يَقْتَضِي تَسَاوِيهُمَا فِي نَفْسِ الأَمْرِ، نَعْمَ يَقْتَضِي كُونِهُمَا مِتَسَاوِيينَ بِالنظر الى ذاته و هذا المعنى باق غير مرتفع أصلا.

فإن قلت: اللازم ممَّا ذكرت انَّ الممكن من حيث ذاته يتساوى نسبته الى الوجود و العدم، و بذلك لايتمّ اثبات الواجب لجواز أن يكون الممكن مع أمر عدمي كارتفاع الموانع أعن وجـوده يترجّح أو يجب وجوده قلنا: احتياج الممكن الى ما يعطيه الوجود ضروريّ، و لذلك اتفق العقلاء كافَّة على أنَّ العلَّة الفاعلية ضرورية في كلِّ معلول، و أنَّ الممكن لايمكن أن يوجد بمعدوم، و من جوّز ذلك فهو مباهت " فيعرض عنه، و من لم يجعل اللّه له نورا فما له من نور.

المطلب الثاني انَّ الممكن ما لم يجب وجوده بعلته لايوجَد، اذ لو لم يجب معها لكان إمَّا متساوى النسبة الى الوجود و العدم، فيكون حاله مع العلَّة كحاله بدونها، و هو محال. أو وجوده ممتنعاً و هو افحش او غير بالغ الى حدّ الوجوب، فلا يستحيل عدمه، فيلفرض معها الوجود في وقت و العدم في وقت آخر فاختصاص أحد الوقتين بالوجود إن لم يكن لمرجّع لم يوجد في الوقت الآخر، يلزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر بلا سبب، ضرورة انّ الاولويّة الحاصلة من العلّة متحققة في كلا الوقتين، فالوقتان متساويان فيها ً و إن كان لمرجّح لم يوجد في الوقت الآخر، لم يكن الأولوية الشاملة للوقتين كافية في الوقوع، و المقدر خلافه.

و بوجه آخر

لولم يجب وجوده لكان إمّا مساويا لعدمه أو مرجوحاً أو راجحا بالنسبة إليه و على الأول و الثانى يلزم ترجيح المساوى أو المرجوح و على الثالث² فذلك الرجحان إنّما نشأ° من العلّمة التامّة اذ متى فقد جزء منها كان العدم أولى لتحقق علَّته و هي عدم العلَّة التامَّة. فاذا كــان اخــتصــاص الوقت لا لمرجّح يوجد آ في الوقت الآخر، يلزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر بلا سبب، و ان

٦. لم يوجد. ر. ق.

٢. المانع. ح. ق.

٣. فيهها. ق.

١. لأنّه يقتضي. ح و الظاهر انه غلط.

المباهت: من يأتي بالبهتان و الكذب.

٤. و أمّا على الثالث. ر.

ه. انما ينشأ. د.

كان لمرجّح لم يوجد في الآخر، لم يكن العلّة التامّة علّة تامّة فقد ثبت بهذا ۚ الوجهين انّ الوجوب بالعلَّة يستلزم وجود الممكن. و هذا الوجوب يسمّى بالوجوب السابق. و احتجّوا ^٢ في تقدّمه الى دعوى الضّرورة و حكم العقل بأنّه وجب فوجد، و يلزمه بشرط الوجود وجوب آخر يسمى بالوجوب اللّاحق. هذا ما يقرر عليه كلام سيد الحققين قدس سرّه في كتبه الثلاث " بعد تزييف ما قيل من غير ذلك في هذا المطلب.

و أقول: يرد على التقريرين ً أنّه على تقدير الاولوية لا يلزم امكان وجوده في وقت و عدمه في وقت آخر بل اللَّازم منه امكان عدمه ولو في وقت الوجود بأن يرتفع الوجود في نفس الأمر ذلك الوقت ُ و يتَّصف بالعدم بدل اتصافه بالوجود ولا استحالة في امكان العدم في وقت الوجود و انَّما المستحيل امكانه بشرط الوجود كما حقَّق في معنى المشروطة العامَّة [بالمعنى الاعم]° فانَّ الممكن ما يجوز عدمه في الجملة، ولا يلزم أن يجوز عدمه على أيّ وجه فرض، ألاتري أنّ الزمان ممكن و لايجوز أن يعدم تارة و يوجد أخرى لاستلزامه الخلف و هو تحققه مع فرض عدمه على ما بيِّن في موضعه، فلايلزم من امكان عدمه في وقت امكان وجوده في وقت آخر".

و لمانع أن يمنع في التقرير الثاني انّه متى فقد جزء من العلَّة التامّة كان العدم أولى، أو نمنع ^٧ قوله لتحقق علَّته و نستنده^ بأنّ علَّة العدم، عدم العلَّة الموجبة للوجود المرجّحة له معاً. لاعدم العـلّـة الموجبة له فقط لجواز أن ينتني الموجبة و يبقى المرجّحة، فلايكون العدم أولى بل جايزا و عـند انتفاء جزء من العلَّة التامَّة لايلزم منه انتفاء المرجّحة، كها لا يلزم من انتفاء الوجــوب ' انــتفاء الرجحان.

فالأولى أن يقال: لولم يجب وجوده لأمكن عدمه مع أولوية وجوده فيلزم جــواز تــرجــيح المرجوح مادام مرجوحا و هو محال.

۲. و أجنحوا: من «جنح» في نسخة. ر. ۱. بهذین. ر.

^{*.} سيد الحققين هو الشريف الجرجاني و كتبه الثلاث هو حواشي التجريد و حكمة العين و شرح المواقف.

٣. على التقديرين. ح. ٤. في نفس ذلك الوقت. ح. ر.

٦. في وقت و وجوده في وقت آخر. ح.

٥. الزيادة في. ح.

۷. و نمنع. ر. ۸. و نسنده. د.

١٠. الوجود. ح. ر. ۹. ينتهي. د. ن.

و يعلم من هذا الوجه و ما سبق في المطلب الأوّل انّ الاولوية ذاتية كانت أو غيرها يستلزم الوجوب كذلك مم أقول: ما ادّعوه من تقدم هذا الوجوب على وجود الممكن مناف لما قرّروه من أنّ العلّة التامّة قد تكون بسيطة لأنّه اذا تقدم هذا الوجوب على وجود الممكن تقدما بالذات يكون جزء من العلّة التامّة لامحالة فلا يتحقق علّة تامّة بسيطة، أللّهم الا أن يتكلّف و يقال المعلول بالحقيقة هو وجوب الوجود و حيث قالوا إنّ علّة وجود المعلول قد تكون بسيطة أرادوا به علّة وجوب وجوده و مصادم لما قرّره المتأخرون لاسيا سيّدالحققين قدّس سرّه من أنّ ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له اذ الوجوب أمر ثبوتي فيكون ثبوته للشيء متأخراً عن وجوده، فالوجوب إن كان عين المسبوق به لزم تقدم الشيء على نفسه، و إن كان غيره فالوجود السابق على الوجوب إن كان عين المسبوق به لزم تقدم الشيء على نفسه، و إن كان غيره نقلنا الكلام اليه حتى يلزم أن يكون للشيء الواحد وجودات غير متناهية و هو باطل، على انّهم قد اعترفوا بأنّ الشيء الواحد لايكون له الا وجود واحد.

و اعلم أنّه لم يزد الشيخ الرئيس و غيره من القدماء فى هذا المطلب على أنّ العلة ما لم يجب صدور المعلول عنه لايصدر عنه و الدليل الذى ذكروه أمّا يدلّ على الاستلزام دون التقدم، و دعوى الضرورة فى محلّ المنع و لهذا المباحث مزيد تفصيل ربما تعثر ٢ عليه فى تعليقاتنا.

و ليكن هذا آخر ما قصدت اليه في هذه الرسالة مع تفرق الحال و تشتّت البال و وقوعى في زمان اصبحت الهمم متقاصرة و الجهلة متناصرة يكتفون بالخضاب عن الشباب و يستغنون بترآى السّراب عن التروّى بالشراب، لكن هوالله ربى الذى يحق الحقّ بفضله و يبطل الباطل بعدله و بيده الحسنى و اليه الرجعى.

والسّلام على خير خلقه محمد و آله و صحبه اجمعين الطيبين الطاهرين و الحمدلله رب العالمين على الابتداء و الاختتام. و كتب الناسخ في نهاية نسخة «د»

پنجم شهر ربیع الثانی در بلدة كاشان سنه ۹۳٦ صورت تحریر یافت.

پیشتر از عمر به پایان رسید^۳

شکر که این نامه بعنوان رسید

١. مستلزمة الوجوب كذلك. ح.

٢. تعثر: من عثر على زنة نصر يقال عثر على الشيء أي اطَّلع عليه.

۳. و الكاتب و ان لم يكتب اسمه و لكن أعرف خطه و هو ابوالحسن بن على طاهر الاسترآبادى، و هو الذى كتب «شرح

_

هياكل النور» و «آنموذج العلوم» من مؤلفات الحقق الدواني ببلدة كاشان في سنة ٩٣٧ و ٩٣٨

و فی نهایة نسخة «ح»

سوّدها اقلّ الاقلين حافظ غياثالدّين في شهر جمادي الثاني سنة ٩٤٦ بمدينة كاشان قوبل و صحّح بـقدر الوسـع و الامكان.

و في نهاية نسخة «ر»

قد وقع الفراغ من تسويده يوم الاربع الرابع و العشرين من جمادى الأخرى فى مقام الحنفى فى مكة شرّفها الله تعالى بيد احقر الناس محمد شريف بن يوسف البوبكانى (در نسخه حرف اول و سوم بدون نقطه آمده) غفرهما الله تعالى بلطفه الأبدى الرحيمي و الرحماني. و ذكر سنة الكتابة فى الرسالة الواقعة بعدها ١٠١٣. (والبوبكاني فى الاصل بلا نقطه)

و فى حاشيته: قرء هذه الرسالة مع شرح الحننى و حاشية ميرزا جان بطرفها افضل زمانه و احسن اخوانه شيخ محمد الحريرى علىّ و انا احقر عبادالله تراب اقدام الطلاب حسن الكردى العهادى سنة ١٠٣٨

و فی نهایة نسخة «ق»

تمت في السابع من شهر ذي القعده سنة ١١٠٦ و الحمد لله رب العالمين

و في نهاية نسخة «ن»

تمت الرسالة في أواخر شهر شعبان سنة ٩٦٣ بعون الله احمد غياث الدّين محمود بن امين الدّين محمد اللهم اغفر لهما و لجميع المؤمنين بحق ائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين.



بسمالله الرحمن الرحيم

و منه الاعانة في التتميم، و له الحمد على كرمه العميم و منّه القديم، و الصّلاة و السّلام على نبيّه الكريم، المنعوت بالخلق العظيم، المبعوث للهداية بالصّراط المستقيم، إلى جنّات النعيم، و على آله و صحبه ذوى الفضل العظيم و الفيض الجسيم. ٢

و بعد فهذه نبذة من الحقايق، و زبدة من الدقائق، فيه نفائس المطالب العالية، و فرائد [الفوائد] الحكة الحقّة المتعالية، و هي أشرف المباحث الحكية المتعلقة بذات المبدأ الأول و صفاته العليا و أسمائه الحسنى و نسبة وجود الممكنات إليه تعالى على ما حقّقه ذو البصيرة الناقدة في حقائق الملكوت الأعلى.

حرّرتها مع تفرّق البال و شتات الحال رجاء أن يفتح الله تعالى على عباده و بلاده أبواب العافية و يشملهم بالرّفاهية الوافية و الرّفاغة الكافية إنّه على ما يشاء قدير و بتحقيق رجاء الراجين جدير.

١. مننه. ق. ٢. في نسخة «ق» ذوى الفيض الجسيم.

۳. ليس في «ق»

و نورد تلك الأصول بتوفيقه تعالى في فصول

الفصل الأوّل في إثبات واجب الوجود

وقد أفردت في عنفوان شبابي رسالة في هذا المطلب و أوردت فيها وجوه البراهين المنقولة عن أئمة الحكمة و الكلام مع ما سنح لى فيها من النقض و الابرام و الهدم و الإحكام.

و اقتصرت هاهنا[\] على ماهو أوضح و أظهر و أتقن و أخصر

فأقول:

إنّ العقل يقسّم الموجود فى أوّل النظر إلى مايجب وجوده بالنظر إلى ذاته و إلى مايجوز عليه الوجود و العدم بالنظر إلى ذاته

و الأول: هوالواجب لذاته.

و الثاني: هوالمكن.

أمّا الممكن فوجوده بديهى لايحتاج إلى بيان لما نشاهد ً من عدم بعض الموجودات سابقا. أولاحقا، أوسابقا و لاحقا.

أما الواجب فيحتاج إلى بيان

و بيانه: إنّ النظر في مفهوم الموجود يعطى أنّه لايمكن تحققه إلاّ بـه اذلو انحـصر المـوجود في الممكن لم يتحقّق موجود أصلا، بيان الملازمة: أنّه على هذا التقدير، تحقّق الممكن إمّا بنفسه بدون علّة، و هو محال بديهة، أو بغيره و ذلك الغير أيضا ممكن على هذا التـقدير، فـإمّا أن يـتسلسل الآحاد إلى غير النهاية أويدور، و على التقديرين يكون انتفاء الآحاد بأسرها، بأن لا يوجد شيء منها ممكنا، فيكون وجود كلّ واحد من تلك [الآحاد] الممكنات غير مستند إلى سبب يرجّم وجوده على عدمه، و هو محال.

الرفاهية: بفتح الاول، طيب العيش و لينه.

الرفاغة: بفتح الاول سعة العيش و طيبه.

سنح: من باب منع أي عرض.

۲. یشاهد. س.

۱. واقتصر هناک. س.

۳. الزيادة في «ق».

لأنَّ الممكن ما لم يجب لم يوجد ۚ و لا يتحقَّق الوجوب إلاَّ اذا امتنع جميع أنحاء العدم و هــذا الامتناع فى الممكنات الصّرفة بدون الواجب غير متحقّق، لجواز انتفاء كلّ منها فى ضمن انــتفاء الكلّ.

و هذا برهان لطيف، خفيف المؤونة، غير محتاج إلى إبطال الدور و التسلسل.

و هذا النظر ^٢ يعطى أنّ بعض الموجودات ٣ واجب بالذات مـن غــير اسـتدلال عــلى وجــود الواجب بوجود المكنات كها هو المشهور من طريقة المتكلِّمين.

فإن قلت:

ألستم قد أخذتم في الدّليل وجود الممكن حيث قلتم: إنّ وجوده بديهي لما نشاهد ² منعدمه.

قلت:

إنَّما يتوقف هذا البرهان على وجود موجود ما و هو بديهى لايحتاج فى إثباته إلى وجود الممكن فإنَّا نقول: لاشكَّ في وجود موجود ما فإن كان واجبا [لذاته] ۖ فهو المطلوب و إن كان ممكنا فلابِّد أن يستند إلى الواجب بالبيان الذى مرّ $[ilde{l}_{ ilde{l}}]^{ ilde{l}}$

أو نقول: لاشكُّ في وجود موجود ما و وجوده بدون وجود الواجب محال اذلو انحصر الموجود في الممكن لم يوجد موجود أصلا بالبيان السابق.

فقد امتاز هذا الطريق بهذا التقرير عن طريق المتكلّمين و قد وصفه فى الإشارات بأنّه طريق الصدّيقين.

۱. لايوجد.

٣. الوجود. س.

٥. في نسخة «ق».

٤. يشاهد. ٦. في نسخة. ل

٢. و الحاصل أنّ هذا النظر. ل.

* ذكره في اخر النمط الرابع من الاشارات

تأمّل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الاول و وحدانيّته و براءته عن الصُهات إلى تأمّل لغير نفس الوجود و لم يحتج إلى اعتبار من خلقه و فعله و إن كان ذلك دليلا عليه لكن هذا الباب أوثق و اشرف أي اذا اعتبرنا حال الوجود فشهد به الوجود من حيث هو وجود و هو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده في الواجب. و الى مثل هذا اشير في الكتاب الالهي: سنريهم آياتنا في الافاق و في انفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحقّ، أقول ان هذا حكم لقول ثم يقول أولم يكف بربّك انه على كل شيء شهيد. شرح الاشارات ج ٦٦/٣ أقول: ان هذا حكم للصدّيقين الذين يستشهدون به لا عليه.

فإن قلت:

الدّليل منحصر في الإنّى و اللميّ، و الواجب تعالى ليس معلولا أصلا، بل هو علَّة لجميع ما عداه، فكّل دليل يستدلّ به على وجوده يكون إنّيًا لا محالة، فلا فرق بين الطريقين بكون أحدهما إنّيًا و الآخر لميّا.

قلت:

الاستدلال بحال مفهوم الوجود على أنّ بعضه واجب، لا على وجود ذات الواجب تعالى فى نفسه الّذى هو علّة كلّ شيء، وكون طبيعة الوجود أمشتملا على فرد هو الواجب [تعالى فى نفسه امّا] على من احوال تلك الطبيعة و هو مقتضى تلك الطبيعة فالاستدلال بحال تلك الطبيعة على حال أخرى لها معلولة للحال الأول 2

و إن شئت قلت: ليس الاستدلال على وجود الواجب فى نفسه بل على انتسابه إلى هذا المفهوم و ثبوته له على نحو ما ذكره الشيخ فى الاستدلال بوجود المؤلّف على وجود ذى المؤلّف فوجود الواجب فى نفسه علّة لغيره مطلقا و انتسابه إلى هذا المفهوم معلول له و قد يكون الشيء علّة لشيء و فى وجوده عند آخر معلولاله كها حقّق فى موضعه.

ثم لابدّ هاهنا من بيان أنّه ليس أحد طرفى الممكن راجحا على الآخر لذاته رجحانا غير منته إلى حدّ الوجوب اذلوجاز ذلك لم يتّم البرهان على وجود الواجب لجواز وجوده بذلك الرجحان و حينئذ لايلزم وجود الواجب بل وجود ممكن راجح وجوده على عدمه و لايظهر استحالته بأوّل النظر اذالّلازم منه ترجيح الرّاجح لا الترجيح بلا مرجّح و يتأتى بيانه بوجهين:

أحدهما: أنّه اذا كان وجوده مثلا راجحا بالنظر إلى ذاته بالضّرورة، فيكون عدمه ° بالنظر إلى ذاته ممتنعا، لأنّ رجحان أحد الطرفين يستلزم مرجوحيّة الطرف المقابل ٦، و مرجوحيّته يستلزم امتناعه، لأنّ امتناع ترجيح المرجوح بديهي، فرجحان الوجود نظرا إلى الذات يستلزم امتناع العدم

١. الموجود. ق.

٢. الموجود. ق.

٣. الزيادة في نسخة. س.

٤. للحال الأولى. ق.

٥. فبالضّرورة يكون عدمه. خل. ل.

^{7.} الطرف الاخر. س.

يتأتّى _ يتسهّل _ يتهيّأ.

بالنظر إليها، و هو يستلزم وجوب الوجود، فما فرضناه غير منته إلى حدّ الوجوب منته إليه، و هذا خلف مع أنه المطلوب.

الثاني

أنّ ذلك الممكن إن كان علّة لوجود نفسه لزم تقدّمه بالوجود على نفسه، و إن لم يكن علّة لنفسه كان موجودا بلاسبب و هو جايز العدم لإمكانه، فيلزم جواز انعدام الموجود بلاسبب يقتضيه كها قال الفارابي: "لوحصل سلسلة الوجود بلاوجوب، و يكون مبدأها ممكنا حاصلا بنفسه، لزم إمّا ايجاد الشيء لنفسه و ذلك فاحش، و إمّا صحّة عدمه بنفسه و هذا أفحش.

أقول: فيه نظر:

أمّا أوّلا: فلأنّ وجوده لمّا فرض لرجحانه على عدمه، فلايحتاج إلى سبب بل يكـنى فى وجـوده الرّجحان الناشى من الذات من غير افتقار إلى علّة.

و أمّا ثانيا: فلأنّ وجوده لمّا كان مستندا إلى الرّجحان فعدمه إنّما يكون بزوال ذلك الرّجحان عن الذات و قد يكون ذلك الزّوال بسبب يقتضيه كوجود مانع فلايلزم صحّة عدمه بنفسه. لايقال:

الرّجحان إن كان مقتضى الذات لم يجز زواله لحدوث سبب و إن لم يكن نقلنا الكلام إليه. لأنّا نقول: ٢

يجوز أن يكون الرّجحان مستندا إلى رجحان الرّجحان و هكذا إلى غير النهاية من غير أن يتحقّق وجوب فى شيء من المراتب اذ لم يثبت بعد أنّ الشيء ما لم يجب لم يتحقّق فكما أنّه يوجد رجحان الوجود من غير وجوب كذلك يتحقّق رجحان الرجحان برجحانه من غير وجوب و لايمكن تتميمه بأنّه حينئذ لايكون " وجوده مستندا إلى الرجحان الذاتى فقط بل إليه مع انتفاء المانع و

١. من غير سبب. ح. س.

^{*} هو ابونصر محمدبن محمدبن طرخانين اوزلغ الفارابي المعروف بـ «المعلّم الثاني» له مؤلفات منها آراء اهل المدينة الفاضلة. السياسة المدنية (٣٢٥-٣٣٩)

حينئذ يجوز أن يوجد بالرّجحان و انتفاء المانع فينسدّ باب اثبات الواجب

والتحقيق: أنّه على تقدير وجوده بالرجحان يكون متصفا بالوجود و لايكون عينه و يكون الذات منشأ رجحان الاتصاف فيكون علّة لاتصاف نفسه بالوجود و لمّا فرض عدم بلوغه إلى حدّ الوجوب يجوز عدمه مع بقاء الرّجحان اذلو لم يجز عدمه مع بقائه كان بالغا حدّ الوجوب و قد فرض عدم بلوغه إليه هذا خلف فيجوز عدمه من غير سبب.

هذا هو تحقیق کلام المعلّم الثانی و ما اسلفناه کلام جدلیّ فلیدرک

فإن قلت: علّية الشيء لنفسه جايز لأنّ مجموع الموجودات من الممكن و الواجب ممكن لاحتياجه إلى بقية لاحتياجه إلى الآحاد و لا علّة له سوى نفسه لأنّ علّته إمّا جزؤه و هو محال لاحتياجه إلى بقية الأجزاء و إمّا خارج عنه و لاخارج عنه فتعيّن أن يكون نفسه.

قلت:

إن أردتم بالعلّة، العلّة التامّة بمعنى جميع الآحاد التى يتوقّف المجموع على كلّ واحد منها فهى عينه و لا محذور فيه لأنّ توقّف ذلك المجموع على كلّ واحد ً من الآحاد لايستلزم توقفه على المجموع حتى يلزم ً توقّف الشيء على نفسه.

و إن أردتم بها العلّة الفاعليّة المستقلّة فهى جزؤه أعنى الواجب [لذاته] أو مافوق المعلول الأخير إلى الواجب فانّ آحاده منحصر في الواجب و ما يستند إليه فلا تأثير في هذا المجموع إلاّ و هو مستند إليه اذالتأثير أنيه باعتبار بقيّة الأجزاء و هي الممكنات و هي مستندة إلى الواجب إمّا ابتداء أوبواسطة.

والحاصل:

أنّ المحال كون الشيء علّة فاعلية لنفسه أو ما فى حكمه ممّا يجب تقديمه على المعلول و حينئذ^ يلزم تقدّم الشيء على نفسه و أمّا كونه علّة تامّة لنفسه فليس بمستحيل على اطلاقه بل هو واقـع فى

١. الاتصاف به فيكون علّة اذ لا معنى للعلة إلا ما يترجّح به المعلول. ل ـ الاتصاف فيكون علّته اذلا معنى للعلّة إلا ما يترجّح المعلول به فيكون علة... . ح. س.
 ٢. كل احد. س.

٣. يستلزم. ل. ٤. الزيادة في. ل.

۷. مستند. ل. ۸. اذحیننذ. ح. س. ل.

مجموع الواجب و معلوله الأوّل أو جميع معلولاته كها مرّ.

و قد يجاب:

عن هذا السؤال بأنّ المتعدد قد يؤخذ مجملا و هو بهذا الاعتبار واحد و اللفظ الدالّ عليه بهذا الاعتبار هو مثل المجموع و قد يؤخذ مفصّلا و اللفظ الدّالّ عليه بهذا الوجه [متعدد] هو مثل هذا و ذاك و بهذا الوجه يكون كثيرا و قد يختلفان في الحكم فإنّ مجموع القوم معا لايسعهم دار ضيق و هم لا معا يسعهم.

اذا علم ذلک فنختار أنّ مرجّح وجود هما معا، هو همامأخوذا لامعا لاحتياجه إلى كلّ واحد من جزئيه و يكفيان في وجوده فيكون هذا و ذاك علّتين يترجّح وجود مجموعها بهها.

فإن نقل الكلام إليهما لامعا مفصّلا فإنّه أيضًا ممكن يحتاج ۖ إلى مرجّح.

فالجواب:

إنّا لا نسلّم أنّهها مأخوذان على هذا الوجه ممكن بل هو بهذا الوجه اثنان واجب موجود بذاته و ممكن موجود به. أقول:

فيه نظر لأنّ الموجود في هذه الصّورة هو الواجب و معلوله و اذا أخذ على وجه التفصيل كان متعددا كها ذكره و لاشكّ أنّه كها أنّ كلّ واحد منهها موجود "فهها موجودان ضرورة أنّ انتفاء المتعدد إنّما يكون بانتفاء أحد من آحاده و الآحاد بأسرها موجودة هاهنا و الممكن الموجود لابد له من علّة سواء كان واحدا أو متعددا و سواء اعتبر مجملا أو مفصّلا، اذ الاجمال و التفصيل إنّما يوجب اختلاف الملاخطة و لايوجب اختلافافي نفس الأمر فاذا اعتبر الواجب مع المعلول الأوّل [مثلا] فلاشكّ أنّ مجموعها سواء لوحظ مجملا أو مفصّلا موجود اذ المراد بالمجموع هاهنا معروض الهيئة الاجتاعية بدون الوصف أعنى ذات [موضوع] الاثنين و هو موجود لا محالة و إن متكن الهيئة و الإثنينية موجودا و اذا المرحدة موجودا و اذا معروض الإثنينية موجودا و هو ممكن لاحتياجه إلى الآحاد فلابدً له من علّة و ليس هناك

۱. الزيادة في. س.

۲. محتاج. ل.

٣. موجودا. ح. ق. ٥. ليس في. س. ل.

٤. ليس في. ق.

شيء آخر يصلح علّة له فلا ينحسم به مادّة الإشكال.

على أنّا نقول:

ليس التفاوت في المثال المذكور من حيث الإجمال و التفصيل بل التّفاوت فيه بالمحمول فإنّ الكلّ المجموعي اذا اخذ مجملا أو مفصّلا متصف بأنّ الدار يسعهم على التعاقب و لايتصف بأنّها تسعهم مجتمعين فتأمّل.

الفصل الثانى فى أنّ وجوده لايزيد عليه بل هوعين وجوده الخاصّ

و برهانه أنّه لوكان وجوده زائدا عليه حتى يكون الفا موجودا مثلا لم يكن فى حدّ ذاته مع قطع النظر عن العوارض موجودا و لا معدوما كها حقّق فى موضعه و كلّ ما كان كذلك فهو ممكن لأنّ اتصافه بالوجود إمّا بسبب ذاته و هو محال لأنّ الشىء ما لم يوجّد لا يوجد فيلزم تقدّمه بالوجود على نفسه و هذا خلف و إمّا بسبب غيره فيكون معلولا فلايكون واجبا.

لايقال: إنّ الوجوب عندنا عبارة عن اقتضاء الذات الوجود و اذاكان ذاته مقتضيا لوجوده كان واجبا لذاته فلايحتاج إلى علّة لأنّ الحاجة فرع الإمكان و هو واجب لاممكن فلايلزم تقدّم الشيء على نفسه.

لأنّا نقول:

لا فرق بين العليّة و الاقتضاء إلاّ في العبارة فاذا كان مقتضيا لوجوده كان علّة لنفسه فيلزم المحذور

فإن قلت: معنى الاقتضاء أنّه لايمكن أن لايكون موجودا إلاّ أن يكون ^٢ هناك تاثير و تأثر قلت:

عدم الإمكان إمّا بالنظر إلى الذات أو إلى غيره و على الأوّل يكون الذّات علّة اذ لا معنى للعلّة إلاّ ما يكون امتناع العدم بالنظر إليه و على الثانى يلزم احتياجه إلى ذلك الغير فلايكون واجبا [و هذا خلف]^۲

١. لم يوجد (خل). ل.

لايقال:

فيلزم أن يكون الواجب علَّة لنفسه على تقدير كونه عين الوجود، ضرورة أنَّ امتناع عدمه لذاته. لأنَّا نقول:

على تقدير كونه عين الوجود لا اتّصاف له بذلك، و معنى امتناع عدمه أنّه بذاته هو الوجود المتأكّد كها سيحبىء تفصيله

فثبت أنّ الواجب تعالى وجود بحت قائم بذاته، مجرد فى ذاته عن ` جميع النسب و الاعتبارات، و لوا عتبر معه شىء من الأمور الغريبة، ككونه خالق العالم مثلا، لم يكن تـلك الذات مـع هـذا [القيد] ` واجبا بذاته، بل واجبا بغيره ` و هو الذّات البحت.

الفصل الثالث في توحيده

لو تعدّد الواجب فإمّا أن يكون امتياز كل منهما عن الآخر بذاته، فيكون مفهوم واجب الوجود محمولا عليهها بالحمل العرضى، و العارض معلول للمعروض، فيرجع إلى كون كلّ منهها علّة لوجوب وجوده، و قدبان بطلانه و إمّا أن يكون ذلك الامتياز بالأمر الزائد على ذاتهما و هـو أفحش، فإنّة إمّا أن يكون معلولا لما هيتّهما أولغيرها **

و على الاوّل إن اتحدّت ماهيتهما ^٤ كان التعيّن مشتركا و هذا خلف، و إن تعدّدت الماهيّة كان كلّ منهما شيئا عرض له وجوب الوجود، أعنى الوجود ^٥ المتاكّد للواجب، و قد تبيّن فى الفصل السابق بطلانه، و أنّ وجوده لايزيد عليه.

و على الثانى يلزم الاحتياج إلى الغير و الإمكان و بالجملة لوكان الواجب متعددا لكان ⁷ نسبة الوجوب إليهها نسبة العوارض فكان ممكنا لا واجبا على ما سبق بيانه

> ۱. من. ل. ۳. لغیره. ل.

۱. من. ل. ۲. في نسخة. ل.

ائي لغير ماهيتها.

٤. ان اتحد ماهيتها. ل.

٥. وجود. ل.

٦. کان. ق. ح. س.

فإن قلت:

على تقدير وحدة الواجب أيضا صدق هذا المفهوم عليه عرضى لأن هذا المفهوم أمر اعتبارى فليس عين ذاته فإن أردتم بكون واجب الوجود عين ذاته أن هذا المفهوم عين ذاته فهو ظاهر البطلان و إن أردتم أن ذاته بذاته مبدأ لانتزاع هذا المفهوم بخلاف المكنات فإنها إنما يصّح انتزاع هذا المفهوم منها بسبب تاثير الفاعل فيها فلم لايجوز أن يكون في الوجود موجودان كل منها بذاته مبدأ لانتزاع هذا المفهوم [فيكون وجوبها ليضاعين ذاتها و قد قلت خلافه و هذا خلف] لا فإن قيل: "

المراد الثانى و قد تبيّن أنّ مايكون بذاته كذلك [أعنى الواجب] لايكون وجوده الخاصّ وتعيّنه الذى هوعين وجوده الخاصّ مغائراله بل هو أمر بسيط لايمكن للعقل تحليله إلى شىء و وجود. فأقول:

أنت خبير بأنّ العقل بأوّل نظره لايأبى أن يكون شيثان بسيطان لايمكنه تحــليل شىء مــنهـما إلى ماهيّة و وجود بل يكون كلّ منهـما موجودا [خاصّا]° بسيطا مستغنيا عن العلّـة

و لذلك قيل إنّ في كلامهم هاهنا مغالطة فإنّهم حيث ذكروا أنّ وجوده عين حقيقته أرادوا به الأمر الحقيق القائم بذاته حتى يجوز أن يكون عين ذاته و حيث برهنوا على التوحيد بأنّ وجوده عين ذاته فلايمكن اشتراكه أرادوا به المفهوم اذلو ارادوابه الوجود الخاص القائم بذاته لم يتم البرهان على التوحيد لجواز أن يكون وجودان خاصّان قائمان بذاتها و يكون امتيازهما بذاتها فيكون كلّ منها و وجودا خاصًا متعيّنا بذاته و يكون هويّة كلّ منها و وجوده الخاص به عين ذاته على نحو ما يقولون على تقدير الوحدة

و قد يستدلَّ على وحدته بأنَّا و إن لم نعرف كنه الوجود القائم بذاته لكنَّا نعلم بديهة أنَّه معنى واحد فلو تعدَّد لاشترك المتعدد فى الماهيّة و لزاد تعيِّن كلَّ منهها على الماهيّة و هو محال وهذا كهاترى مبنى على دعوى من غير دليل و لا بيّنة.

۱. بذاتهها. خل. ق.

٢. ليس في. ل. س.
 ٤. ليس في. ق. س.

٣. فان قلت. س.

ە. لىس ڧ. ق.

و قد يقال:

وجود الواجب عين هويّته فكونه موجودا عين كونه هو فلا يوجد وجوده \ الواجب لذاته ^٢ لغيره كما في بعض تعليقات الشيخ.

و أنت خبير بما فيه اذلواراد بقوله كونه موجودا عين كونه هو، أنّ وجوده الخاصّ هـوهو ٣ فــلم لایجوز أن یکون هناک أمران، کلّ واحد منهها وجوده الخاصّ هوهو، ² فیکون کون کــلّ مــنهـها موجودا عين كونه هو، و إن أراد أنّ كونه ° موجودا مطلقا عين كونه هو، فهو ممنوع.

برهان آخر ـ لو تعدّد الواجب، فإمّا أن تتّحد الماهيّة في ذلك المتعدّد، أو تختلف، و عــلى الأوّل لايكون قولها على كثيرين لذاتها، و إلاّ لما كانت ماهيّتها بواحدة، فيلزم تحقّق الكثير بدون الواحد. و على الثانى يكون وجوب الوجود عارضا لهما. و كلّ عارض معلول إمّــا لمـعروضه فــقط.٦ أو بمداخلة غيره، و القسمان باطلان

أمَّا الأوَّل فلاستلزامه كون الشيء علَّة لوجود نفسه، و أمَّا الثانى فأفحش.

قال الشّيخ في التعليقات:

وجوب الوجود لاينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد و إلاّلكان معلولا.

و هذا مجمل ما ذكرناه مفصّلاً، و هو برهان متين مختصر لايرد × عليه ما ذكره ابن كمونة ** في بعض تصاينفه^: من أنَّ البراهين الَّتي ذكروها إنَّا تدلُّ على امتناع تعدَّد الواجب مع اتَّحاد الماهيّة، و أمّا اذاختلف فلابدّ له من برهان آخر، و لم أظفر به إلى الآن.

> ۲. بذاته. ل. ۱. وجود. ل.

^{*} الشيخ هو ابوعلى الحسينبن عبداللهبن سينا الشهير بر «الشيخ الرئيس» المتوفى (٤٢٨).

٤. منهما عين وجوده الخاصّ. ل. ٣. الخاص هو. س.

٥. و ان اراد بكونه. ق. س.

٦. اما لمعروضه مستقلًا. ل.

٧. لايتأتّى. ل. ح. ش.

^{**} ابن كمونة. هو سعدبن منصوربن سعدبن حسنبن هبةالله بن كمونة المتوفي (٦٨٣) له شرح على التلويحات للسهروردي و تنقيح الأبحاث في البحث عن الملل الثلاث و غيره.

٨. في تصانيفه. ل.

أقول:

لأنّ هذا المطلوب أدقّ المطالب الإلهيّة، و أحقها بأن يصرف فيها الطالب وُكده و كدّه، و لم أر فى كلام السابقين ما يخلو عن وصمة عيب، فلا على إلاّ أن أشبع فيه الكلام حسبا يبلغ إليه فهمى [القاصر] و إن كنت موقنا بأنّه سيصير عرضة لملام اللئام.

إذا رَضِيَتْ عَنِّى كِرامُ عَشِيرَتِى فَلا زالَ غَضْبانًا عَلَىَّ لِـثَامُها و أُقدّم على ذلك مقدّمة و هي:

أنّ الحقائق لا تقتنص من قبل الا طلاقات العرفيّة، فقد يطلق فى العرف على معنى من المعانى لفظ يوهم ما لا يساعده البرهان بل [يحكم] " بخلافه، و نظير ذلك كثير.

منه إنّ لفظ العلم إنّا يطلق فى اللغة على ما يعبّر عنه بالفارسية "بدانستن و دانش ومرادفاتها ممّا يوهم أنّه من قبيل النسب، ثم البحث المحقق و النظر المدقق الحكمى ينقضي أبأنّ حقيقته هوالصّورة المجرّدة.

و ربما يكون جوهراكها فى العلم بالجوهر، * بل ربما لايكون قائما بالعالم بل قائما بذاته، كها فى علم النّفس و ساير الجرّدات بذواتها، بل ربما يكون عين الواجب كعلم ٥ الواجب تعالىبذاته.

و منه أن الفصول الجوهرية قد يعبّر عنها بالفاظ يوهم أنّها إضافات عارضة لتلك الجوهر، كها يعبّر عن فصل الإنسان بالناطق و المدرك للكليّات، و عن فصل الحيوان بالحسّاس والمـتحرك بالإرادة.

و التحقيق أنَّها ليست من النَّسب [و الإضافات] ۚ في شيء، بل هي جواهر، فإنَّ جزء الجوهر

الوكد: بضم الاول و سكون الثاني: السعى و الجهد. و بفتح الاول: القصد و المراد.

الكدِّ: بفتح الاول و تشديد الدال: الشدة في العمل.

الوصمة: بفتح الاول و الثالث و سكون الثاني. مايعير به الانسان من قول أوفعل. العار.

۱. زائدة في. ق. ٢.

٣. في الفارسية. ل. ٤. يقتضي. ق.

^{*} عند من يقول إنَّ الحاصل في الذهن نفس ماهيات الاشياء لاصورها و أمثالها.

٥. كيا في علم. ل.

لایکون إلّا جوهراکها تقرر عندهم. و بعد ذلک نمهّد ٔ مقدّمة أخری و هی:

إنّ صدق المشتق على شىء لا يقتضى قيام مبدأ الاشتقاق به، و إن كان عرف اللّغة يوهم ذلك، حتى فسّر أهل العربيّة اسم الفاعل بما يدلّ على أمر قام به المشتق منه، و هو بمعزل عن التحقيق، فإنّ صدق الحدّاد على زيد مثلا إنّا هو بسبب كون الحديد موضوع صناعته، على ما صرّح به الشيخ و غيره، و صدق المشمّس على الماء مستند للله نسبة الماء إلى الشمس بتسخّنه بسبب مقابلتها، و بعد تميد هاتين المقدّمتين.

نقول:

يجوز أن يكون الوجود الذى هو مبدأ اشتقاق الموجود أمرا قائمًا بذاته هو حقيقة الواجب تعالى، و وجود غيره عبارة عن التساب ذلك الغير إليه، فيكون الموجود أعمّ من تلك الحقيقة و غيرها المنتسب اليه، و ذلك المفهوم العامّ أمر اعتبارى عدّ من المعقولات الثانية وجعل أوّل البديهيّات فإن قلت:

كيف يتصوّر كون تلك الحقيقة موجودة فى الخارج، مع أنّها كها ذكرتم عين الوجود، وكيف يعقل كون الموجود أعّم من تلك الحقيقة و غيرها.

قلت:

ليس معنى الموجود مايتبادر إلى الوهم و يوهمه العرف، من أن يكون أمرا [انتزاعيا] مغايرا للوجود، بل معناه ما يعبّرعنه بالفارسية و غيرها بـ «هست» و مرادفاته فاذا فرض الوجود عبرة عن غيره قائما بذاته كان وجودالنفسه، فيكون موجودا بذاته، كها أنّ الصّورة الجرّدة اذا قامت بنفسها كانت علها و عالما و معلوما، كالنفوس و العقول بل الواجب تعالى.

و ممّا يوضح ذلك أنّه لو فرض تجرّد الحرارة عن النار كان حارّا و حرارة إذالحـارّ مــا يــؤثّر تلك الآثار الخصوصة من الإحراق و غيره و الحرارة على تقدير تجرّدها كذلك

۱. نقدم. ل.

۲. مستندا. س. ق.

٣. من. ل.

و قد صرّح بهمنيار * في كتاب البهجة و السعادة، بانه لو تجرّدت الصّـورة ١ الحسـوسة عـن الحسّ وكانت قائمة بنفسها، كانت حاسّة و محسوسة، و لذلك ذكروا أنّه لايعلم كون الوجود زائد اعلى الموجود إلّاببيان، مثل أن يعلم أنّ بعض الاشياء قد يكون موجودا و قد يكون معدوما، فيعلم أنَّه ليس عين الوجود و يعلم أنَّ ما هو عين الوجود يكون واجبا بالذات، و من الموجودات ما لا يكون واجبا بالذات ويزيد الوجود عليه.

فإن قلت:

كيف يتصوّر ان يكون هذا المعنى هو الأعّم من نفس الوجود القائم بذاته و ممّا هو منتسب إليه ^٢ قلت:

مخصوصا. و معيار ذلک أن يكون مبدأ للآثار و مظهراللأحكام[؛]

و يمكن أن يقال:

إنَّ هذا المعنى ما قام به الوجود أعمَّ من أن يكون وجودا قائمًا بنفسه، فيكون قيام الوجود به قيام الشيء بنفسه، و من أن يكون من قبيل قيام الأمور المنتزعة العقلية ° بمعروضاتها، كـقيام سائرالامور الاعتبارية مثل الكلية و الجزئية و نظائرهما ٦ و لايلزم من كون إطلاق القيام على هذا المعنى مجازا أن يكون [إطلاق] الموجود عليه مجازا كها لا يخني، على أنَّ الكـــلام هـــاهنا ليس في المعنى اللغوى و أنّ اطلاق الموجود عليه حقيقة لغوية أو مجاز^ فإنّ ذلك ليس من المباحث العقليّة فی شیء.

٤. مبدأ الاثار و مظهر الأحكام. ل.

^{*} هو بهمنياربن مرزبان من أكابر تلامذة الى على ابنسينا صاحب كتاب التحصيل المتوفي (٤٥٨).

١. الصور. ق.

٢. كيف يتصوّر أن يكون هذا المعنى هو الاعمّ من الوجود القائم بذاته و هو منتسب اليه. ق.

٣. هذا المعنى ما هو اعمّ. ل.

٥. الكلية. خل. ش _ المنتزعة الكلية العقلية. س.

٦. و نظائرها. ح. س. ل.

٨. لغة أومجازا. ح. س. ق. ٧. ليس في نسخة. ل.

فيلخّص ١ من هذا:

انَّ الوجود الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود أمر واحد في نفسه و هو حقيقة خارجيَّة والموجود أعَّم من $\left[ext{هذا}
ight]^\intercal$ الوجود القائم بنفسه و ممّا هو منتسب إليه $\left[ext{limility}
ight]^\intercal$

و اذا حمل كلام الحكماء على هذا ً لم يتوجّه عليه أنّ المعقول من الوجود أمر اعتباري هو وصف الموجودات و هو الّذي جعلوه أوّل الأوائل البديهيّة فإطلاق الوجود على تـلك الحـقيقة القـائمة بذاتها إنَّما يكون بالجحاز أو بوضع آخر و لايجدى ذلك في استغناء الواجب عن عروض الوجود، و المفهوم المذكور أمر اعتباري فلايكون حقيقة الواجب تعالى عن ذلك علوًاكبيرا. و اذا حمل كلامهم على ما ذكرناه يتحصّل منه أمر معقول و يندفع [عنه] $^{\circ}$ الهرج والمرج الذى يعرض للـناظر $^{ au}$ فى كلامهم بحيث يتشوّش الذهن و يتبلدّ الطبع.

فإن قلت:

ما ذكرته، من أنَّه يمكن حمل كلامهم على ذلك لايكنى بل لابدّ من الدليل على أنَّ الأمر كذلك في الواقع قلت:

لما دلَّ البرهان على أنَّ وجود الواجب عينه و من البيِّن أنَّ المفهوم البديهي المشترك لايصلح لذلك فلايكون الأمر الاكذلك

فإن قلت:

لم لايجوز أن يكون هناك هويّتان [يكون] ee كلّ منهها واجبا لذاته $^{\wedge}$ و يكون مفهوم واجب الوجود مقولا عليها قولا عرضيًا.

قلت:

يكنى في دفع هذا الوهم تذكر المقدّمات السابقة و تفطّن المقدمات اللّاحقة اذ قد علمت أنه لوكان كذلك لكان عروض هذا المفهوم [لهم]؟ إمّا معلّلا بذاته فيلزم تقدّمه بالوجود على نفسه أو بغيره

١. فيتلخّص. ق.

٢. ليس في. ق. ٤. على ذلك. ل. ٣. ليس في. ل.

٦. للناظرين. ق. ٥. ليس في. س. ق.

٧. ليس في. ق.

۸. بذاته. ح. ل.

٩. في نسخة. س. ق.

فيكون افحش. و قد تحقّق و تقرّر أنّ ما يعرضه الوجود [أو الوجوب] فهو ممكن فاذاً كان واجب الوجود هو نفس الوجود المتأكِّد القائم بذاته و اذاقلنا: واجب الوجود موجود فالمراد به ماذكرناه [من أنَّ وجوده عينه لا أنَّه أمر يعرضه الوجود] للمذاصرَّح المعلِّم الثاني و الشيخ على أنَّ سا توهَّمه "عرف اللغة من إطلاق الموجود عليه تعالى مجاز.

اذا تمهّد ذلك ظهر أنّه لايجوز أن يكون هويّتان كلّ منهها وجود قــاثم بــذاتــه واجب لذاتــه اذحينئذ يكون وجوب الوجود عارضا مشتركا بينهها فيلزم المفاسد المذكورة سابقا.

بل نقول:

نَظَرنا في نفس الوجود ² المعلوم بوجه ما بديهة فأدّانا البحث و النظر إلى أنّه أمر قائم بذاتــه هـــو الواجب [فليس هناك تعدّد]٥

و محصلّه:

أنًا نظرنا في مفهوم الوجود المشترك^٦ بين الموجودات فعلمنا أنّ اشتراكه ليس اشتراكا عروضيًا بل اشتراكا من حيث النّسبة فظهر أنّ الوجود الذي ينسب إليه جميع الماهيّات أمر قائم بذاتــه غــير عارض لغيره واجب لذاته كها أنّا لو نظرنا إلى مفهوم الحدّاد و المشمّس توهّمنا في بادي النظر أنّ الحديد و الشّمس مشتركان بين أفراد الحدّادين و المشمّسات بحسب العروض بناء على ما يو همه ظاهر عرف اللغة ثم تفطَّنا أنَّ الحديد و الشمس ليسا مشتركين بحسب العروض بل اشــتراكــهما بحسب نسبة كلِّ من تلك الأفراد إليها، ظهر أنَّ توهَّم العروض كان باطلا و أنَّ ما حسبناه عارضا ليس هناك حديدان و لاشمسان

و أنت خبير بأنَّ كون الوجود عارضا للهاهيّات على ما هو المشهور الذي ينساق إليه النــظر الأولى لايصفو عن الكدورات المشوّشة للأذهان السليمة لاسيّاعلى ما تقرر عند المتأخرين من أنّ

١. في نسخة. ل.

۲. في نسخة. ق.

٤. الموجود. ق. ٣. يوهمه. ق. س.

ه. ليس في. ح. س. ق.

٦. انا نظرنا في الوجود المعلوم بديهة المشترك. ل.

٧. ليس في. س. ق.

ثبوت الشيء للشِّيء و عروضه له فرع ثبوت المثبت له في نفسه، اذا لكلام في الوجود المطلق، و ليس للماهيّة قبل الوجود المطلق وجود، حتّى يكون الاتصاف به فرعا على ذلك \ الوجود.

و ما قاله بعضهم: من أنَّ الاتَّصاف بالوجود إنَّما هو فى الذهن، لايجديهم نفعا، لآنَّــه اذا نــقل الكلام إلى الاتصاف بالوجود الذهني. لم يبق لهم مهرب، و استثناء الوجود مـن المـقدّمة القـائلة بالفرعيّة تحكّم، على أنّ مشاهيرهم قدحوا في هذا الاستثناء.

و القول بأنَّ ثبوت الشيء لغيره إنَّما يقتضي ثبوت ذلك الغير، اذا كان ثبوته له على نحو ثبوت الأعراض لمحالمًا، لا على نحو ثبوت الأوصاف الاعتبارية لموصوفاتها؟. يقدح في إثبات الوجــود الذهني، اذمداره على أنّ المعدومات الخارجيّة متّصفة ٣ بحسب نفس الأمر بصفات ثبوتية، فيكون موجودة في نفس الأمر، و اذليست^٤ في الخــارج، فـهي في الذّهــن، ومــن البــيّن أنّ المـعدومات الخارجيّة لايتّصف بالأعراض، بل إنّا يتّصف بالصّفات الاعتباريّة فقط.

ثم من البيّن أنّه اذا كان الوجود و صفا للماهيّة. وكان أثر الفاعل هو اتّصاف الماهيّة بالوجود. على ما تقرّر و اشتهربينهم. لزم أن يكون الصادر عن الفاعل هو ذلك الأمر النسبي. و ظاهر أنّ النّسبة فرع المنتسبين، فلايصّح كونها أوّل الصّوادر، إلى غير ذلك من الظّلمات الّتي يعرض من القول بعروض الوجود للماهيّات، و على ما ذكرناه لا يتوجّه شيء من الشّبهات.

هذا نظرى في حقيقة ما ذهب إليه الحكماء، و سيجيء له في بحث العلم مزيد تحقيق.

و يمكن الاستدلال على التوحيد. بأنَّه ٥ لو تعدَّد الواجب كان الإثـنان مـنه أعـني مـعروض الإثنينيَّة بدون العارض إمَّا واجبا أوممكنا، و الأوِّل باطل، لافتقار هذا المعروض إلى كلِّ [واحد]^ من الآحاد، و الافتقار ينافي الوجوب، وكذا الثاني، لأنَّ الممكن لابدُّله من علَّة فـاعليَّة تـامَّة،

٢. لموضوعاتها. خل.

۱. لذلک. س. ٣. موصوفة. ل.

٤. و اذليس لها وجود. ق.

٥. في نسخة «ل» العبارة هكذا: و يمكن الاستدلال على التوحيد بأنّه لو تعدّد الواجب كان مفهوم واجب الوجود مشتركابينهما فاتصاف كلّ منهما بهذا المفهوم لابدّ له من علَّة فإمّا أن يكون علَّته حقيقة كلّ منهما فيلزم كون الماهية سببالوجوب وجوده و قد بان بطلانه أويكون علَّته فيهما أوفي أحدهما أمرا خارجا فلايكونان أو أحدهما واجبالاحتياجهما أو أحدهما إلى غيره

و بوجه آخر لو تعدُّد الواجب. (و الظاهر أنَّها زائدة) ٦. ليس في. ل.

٧. و الثاني أيضا كذلك. ل.

فتلك [العلّة] إمّا نفس هذا المعروض، فيلزم كون الشيء فاعلالنفسه ومتقدّما عليه، و إمّا أواحد منهها و هو باطل، لافتقار المجموع إلى الواحد الآخر، و ليس الترديد في العلّة التامّة حتى يختار أنّه عينه، بناء على المشهور [عندهم] من أنّ العلّة التامّة لايجب تقدّمها على المعلول، فلا مانع [من] أن يكون عينه، كما أنّ مجموع الواجب و المعلول الأوّل مثلا علّة تامّة لذلك المجموع.

لايقال:

ليس هاهنا مجموع، بل الموجود فيه هو هذا الواحد و ذاك الواحد، من غير أن يتحقّق شيء آخر هو الجموع لأنّا نقول:

وجود الجموع أعنى معروض الجموعيّة بدون العارض بديهيّ، فإنّ انتفاء المتعدّد إغّا يكون بانتفاء واحد من آحاده، و الآحاد بأسرها هاهنا موجودة، و لذلك تقرّر في موضعه، أنّه يمكن أن يصدر عن الواجب تعالى شيء، و عن المعلول الأوّل شيء آخر، و عن مجموعها شيء ثالث، حتّى يكون في المرتبة الثّانية شيئان في درجة واحدة، و هكذا كها قرّروه في صدور الكثرة عن الواحد الحقيق بدون الاستعانة بالاعتبارات الّتي يشتمل عليها المعلول [الأوّل] على ما هو المشهور، فلو لم يكن سوى كلّ واحد شيء، لم يجز أن يصدر عن مجموع الواحد أو معلوله شيء ثالث، [على أنّ الحكم بوجود المجموع بالمعنى المذكور بديهيّ لا يحتاج إلى الدّليل] و هذا الدّليل [على التوحيد] المنافعة المخالطة المنافعة التوحيد] المنافعة المنافعة المنافعة التوحيد] المنافعة المنافع

و ظنّى أنّ هذه النّسبة غلط، فإنّ هذا الدليل مبنيّ على عدّة مقدّمات.

الأولى: أنَّ المجموع بالمعنى المذكور موجود كهامرٌ.

الثانية: أنَّه ممكن و ذلك ظاهر لافتقاره إلى كلِّ واحد من الآحاد.

١. في نسخة. س. ل. ٢. و إمّا كلّ. في نسخة. ل.

٣. في نسخة. ل. ٤. في نسخة. ل.

ه. بالاسر. س. ل.

٧. سوى الآحاد. ل. ٨. الواجب. ل.

١١. نسبه بعض المغالطين بالمغالطة. ل. _ بعضم. (خل) ق.

الثالثة: أنَّ كلِّ ممكن محتاج إلى علَّة مستقلَّة، و ذلك \ أيضا بيَّن لايقبل المنع.

الرابعة: أنَّه لاشيء من المجموع وكلِّ واحد بمؤثِّر مستقلِّ فيه، فلايكون له عـلَّة مستقلَّة، وذلك أيضا بيّن اذ ليس هناك شيء آخر يصلح لكونه ^٢ علّة مستقلّة.

و منهم من تكلُّف منع المقدِّمة القائلة بوجود المجموع، و قد عرفت حاله.

و منهم من يقول على منوال ماسبق، بأنّ المتعدّد يوجد تارة مجملا و أخرى مـفصّلا، و هــو بالاعتبار " الثاني علّة له لا بالاعتبار ٤ الأوّل، و إن نقل الكلام إليه ماخوذا بالاعتبار الثاني، فهو بهذا الاعتبار إثنان كلِّ منها واجب لذاته، فليس هناك ممكن اذالموجود هـذا الواجب وذاك الواجب، وكلّ منهها مستغن عن العلَّة.

أقو ل:

قد عرفت أنَّ الإجمال و التَّفصيل إنَّما يوجبان التغاير في الملاحظة لا في الأمر الملحوظ، فالموجود° في الخارج في صورتي الإجمال و التفصيل أمر واحد، فلايجوز كون أحدهما عـلَّـة للآخــر بحسب الوجود الخارجي، و لوجاز ذلك لجاز أن يقال: علَّة مجموع المكنات من حيث الإجمال نـفس ذلك المجموع من حيث التفصيل، فلايثبت احتياج المكنات المتسلسلة إلى علَّة فاعليَّة مستقلَّة [أخرى]. ٦ و قد أطبق العلماء على خلافه، و إنَّما جاز كون أجزاء الحدِّ [مفصّلا] علَّه لها مجملا. لأنَّ المجمل و المفصّل مختلفان في الوجود الذهني، فيجوز كون أحدهما عـلَّة للآخـر بحسب ذلك الوجود، لكنَّها في الوجود الخارجي متحدان، فلا يصِّح كون أحدهما علَّة للآخر في هذا الوجود. بل نقول:

الموجود في هذه الصّورة مثلا «ا» و «ب» فإن أريد بكونها علّة مستقلّة، كون كلّ منهما كذلك، فهو بيّن البطلان. و إن أريد كون الكلّ الجموعي^ منهها كذلك، كان الشيء علّة لنفسه، سـواء أريــد بالكلِّ الجموعي همامعا مجملا أو مفصِّلاً، و اعتبر ذلك في العشرة [مثلاً] * فــإنَّها نـفس الآحــاد

> ۲. کونه. ق ۱. و هي. ق.

٤. باعتبار. ل. ٣. باعتبار. ل.

٦. في نسخة. س. ق. ٥. فالوجود. ل.

٨. كلِّ الجموع. ق. ٧. في نسخة. س. ق.

٩. في نسخة. ل.

البالغة هذا المبلغ. و ليس هناك إلّا كلّ واحد واحد.\ و ما صــدق عــليه العـشرة أعــنى الكــلّ المجموعي فليس في الواقع إلّا كلّ واحد واحد [من الآحاد] " و المجموع، " و لايصلح شيء منهما ً للعلّية المستقلّة للمجموع، أمّا الأوّل فلاحتياج المعلول إلى غيره، وأمّا الثانى فلأنّه عينه.

[على أنّا نقول: لانسلّم أنّ التفاوت في المثال المذكور من حيث الإجمال و التفصيل، بل التفاوت هناك في المحمول، فإنّ الكلّ المجموعي متّصف بأنّ الدار يسعهم على التعاقب و لا يتّصف بأنّهـا تسعهم مجتمعين فتأمّل]^٥

و منهم من منع احتياج هذا الجموع إلى فاعل مستقلّ، تخصيصا للمقدّمة القائلة بأنّ كلّ ممكن محتاج إلى فاعل [مستقلً] بما إذا لم يكن ذلك الممكن مركبًا من الواجبين، و هـ و تخصيص في المقدّمة الكليّة [الضّرورية] من غير سند معتمد. فإنّا اذا عرضنا هذه المقدّمة على العقل. حكم بهما حكما كليًا من غير استثناء، و لو صّح ذلك لا نفتح باب التخصيص في كلّ مقدمة كليّة بما عــدا صورة النزاع، فلايتمّ شيء من البراهين في شيء من الموادّ.

قال الشّيخ في التعليقات:

كلّ إثنين فالواحد منهما متقدّم عليه طبعاً، أعنى به أنّه يتصوّر وجود واحد منهما دون وجود الإثنين، و لايتصوّر وجود الإثنين إلاّ و الواحد موجود، و هذه مقدّمة كليّة اذا أُضيف إليهـا أنّ واجب الوجود لايجوز أن يوجد شيء قبله أيّة قبليّة فرضت أنتج منهها أنّه لايتصوّر مـوجودان متّصفان بوجوب الوجود.

هذه عبارته و هو مجمل ماذكرناه مفصّلا^، فتدبر [تدر]^٩

و اذا ثبت استحالة تعدّد الواجب بالبراهين المذكور أمكن أن يستفاد التوحيد من مضمون قوله تعالى:

لَو كَانَ فَيَهِما الْهِمَّةُ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتًا. الانبياء / ٢٢

۲. في نسخة. ق.

٤. منها. س. ل.

١. إلّا كلِّ واحد من الآحاد. س. ل.

٣. و الكلّ الجموعي. ل.

٥. في نسخة. ل. و الظاهرأنَّها زائدة.

٧. في نسخة. س. ٩. ليس في. س. ل.

٦. في نسخة. س. ل. ٨. ذكرنا تفصيله.

بحمل الفساد على الانتفاء.

الفصل الرّابع في أنّ واجب الوجود لايقبل القسمة إلى الأجزاء

مقداريّة كانت أوغيرها، و يعبّر عن هذا المعنى بالأحديّة، كما يعبّر عن عدم قبول القسمة بالحمل على كثيرين بالواحدية.

قال الشيخ في بعض رسائله:

إنَّ الأحديَّة يقتضي عدم قبول القسمة مطلقًا، سواء كانت إلى الاجزاء أو إلى الجزئيات.

قال المعلّم الثاني:

لو قبل الواجب القسمة إلى الاجزاء، فكلّ جزء من أجزائه إمّا واجب الوجود، فيتكثر الواجب، و إمّا غير واجب الوجود، و هو أقدم بالذّات من الجملة، فيكون الجملة أبعد من الوجود.

و أقول:

هذا كلام مظلم، لأنّ الأجزاء التحليليّة للشّىء ليس لها تقدّم على الشيء، لأنّ ذلك الشيء بسيط لايسبقه وجود تلك الأجزاء فتلك الأجزاء و هيّة له، فلايلزم تـقدّمها عليه بحسب الوجود الخارجي، و القول بأنّ ذات الجزء التحليلي متقدّم على البسيط، بمعنى أنّ العقل اذا قاس الكلّ و ذلك الجزء إلى الوجود يحكم بتقدّم ذات الجزء عليه، و ذلك لاينافي تأخّر وصف الجزئيّة عنه، فذات الجزء متقدّم، و وصف الجزئيّة متأخر، لايني بإثبات المطلوب، لأنّ ذات الجزء التحليلي أمر ينتزعه العقل بمونة الوهم من المتّصل الواحد

فإن أريد بذاته هذا المعنى، فهو ليس متقدّما على المتصل في الوجود الخارجي. و إن أريد مأخذ هذا الجزء و ما انتزع هومنه، فهو ذلك المتّصل نفسه، "فلا يتقدّم على نفسه و بالجملة ليس في هذا الكلام ما يحلّ العقدة.

و يمكن الاستدلال على هذا المطلب.

بأنَّه لمَّا كان الواجب هو الوجود المتأكَّد، فجزؤه التحليلي إمَّا وجود متأكَّد أو أمر آخر، وعلى الأوّل

٣. في نسخة. ل. فهو كلِّ ذلك بعينه.

١. بان يحمل الفساد. ل.

٢. متقدمة. ل.

يلزم كونه واجباً، بناء على ماسبق تقريره من المقدّمات [الّتي ذكرنا]. ﴿ وَ عَلَى الثَّانِي يَكُونَ ذَلَك الجزء ممكنا، لانّ ماعدا الوجود المتأكّد المذكور لا يكون واجبا [فيكون ممكنا] وقد تقرّر عندهم أنَّ الجزء التحليلي لايخالف الكلِّ في الحقيقة.

قال بهمينار في التحصيل:

اعلم أنَّ الماء و الخمر مثلاً لا يصلح أن يكون بينهـما وحدة بالاتصال حقيقة. فإنَّ المـوضوع للمتصل بالحقيقة جسم بسيط متفق بالطبع انتهى.

و الحكماء ردّوا مذهب ذيمقراطيس. بأنّ الاجزاء الفرضيّة لتلك الأجســام الصّــغار يشــارك الكلِّ في الحقيقة ^٤ و تشارك [فيها مع] ^٥ باقى الأجزاء، فيصّح عليها من الافتراق و الاتـصال مــا يصّح على غيرها. اذا تمهّد ذلك.

فنقو ل:

ما يتصوّر أن يكون له جزء تحليلي، لايلزم $^{ extsf{T}}$ أن يكون له جزء خارجي [لمامرّ] $^{ extsf{V}}$ فيكون الواجب مفتقرا إلى الجزء الخارجي و هذا خلف

بيان الملازمة، أنّ ذلك الجزء إن كان وجودا متاكّدا كان واجبا، فيكون موجودا بالفعل لاجزء تحليليًا مع أنَّه يلزم تعدَّد الواجب، وإن كان غير الوجود المتأكَّد يكون ممكنا، فيغاير الكلِّ بالحقيقة. فيكون جزء خارجيا أيضا لاتحليليًا، مع أنَّه يلزم تركَّب الواجب من الممكن و هذا هو تحقيق ما قال المعلّم الثاني. و ظهر أنّه لاينقسم إلى الاجزاء المقداريّة، و أمّا الأجزاء العقليّة كالجنس و الفصل فيظهر امتناع انقسامه إليها بأنّ الجنس مبهم إنّما يتحصّل بالفصل، فالجنس لايكون موجودا بذاته لاحتياجه إلى الفصل المحصّل^ له، و قد تقرّر بما سبق أنّ الواجب تعالى عين الوجود المتاكّد، فيكون ما فرض جنسا خارجا عن ماهيّته ^٩

٢. المتأكّد القائم بنفسه. ل. ١. في نسخة. ل.

٤. بالحقيقة. ق. ٣. ليس في. س. ق.

٥. في نسخة. ل.

٦. ما يتصور ان يكون له جزء تحليلي يلزم ان يكون. ح. س. و الظاهر أنّ الصحيح ما أوردناه.

٨. الميز. ق. ٧. في نسخة. ق.

٩. حقيقته. (خل). ل.

و بوجه آخر مفصّل: لايخلو من أن يكون أحد الجزئين فقط عين الوجود المتأكّد، أو كلاهما عينه، اولاشيء منها عينه، و على الأوّل يكون الواجب ذلك الجزء الّذي هوعين الوجود والجزء الآخر خارجًا عنه، و على الثاني يلزم تعدُّد الواجب، و على الثالث لايكون المركِّب منها واجبًا [لآنّه ليس وجودا متاكّدا]، لاحتياجه في قوامه إلى الأجزاء لّتي ليست عـين الوجــود لل فــيلزم " تركّب الواجب من الممكن و هذا خلف، و أيضا لو تركّب الواجب من جزئين عقليّين، ٤ لجاز [للعقل]° تحليله إلى شيء و وجود مثلا يكون جنسه «الالف» وفصله «الباء»، فيكون «ألف» موجودا و «باء» موجودا، و قد تبيّن لك أنّ كلّ ما هو كذلك فهو ممكن، و هذان الوجهان يدلّان على امتناع تركّبه من الأجزاء المساوية أيضا.

و الحاصل

أنَّ الواجب تعالى ليس فيه حيثيَّة القوّة بحسب ذاته، بل هو فعل محض بريّ عن [جميع] الشوائب القوّة، و لذلك حكم الحكماء، بأنّه لا ماهيّة له سوى الوجود، فإنّ ما له ماهيّة مغايرة له، فهو من حيث ماهيَّته ليس موجودا، و إنَّما يوجد بالفاعل، و قد سبق تفصيل هذا من قبل، و بنوا على هذا أنَّ الفاعل الحقيق للممكنات بأسرها هو الواجب، و أنَّ ماعداه بمنزلة الشرائط و الآلات.

و ذلك يظهر بعد تمهيد مقدّمة هي:

انّ العلَّة بالحقيقة مايكون مصدرا لفعليّة الشيء و لادخل في ذلك لما هو بالقوّة. فإنّ ما هو بالقوّة من حيث هو بالقوّة معدوم، و فطرة العقل تشهد بأنّ المعدوم لايصير مصدرا للموجود، نعم يمكن أن يكون ما بالقوّة شرطا لتأثير الفاعل الحقيق. و بعد تمهيد هذه المقدّمة

نقول:

إنَّ الماهيَّات في حدِّ ذاتها^ بالقوَّة، و ما بالقوَّة لايصلح أن يكون مصدراً لما بالفعل، والممكنات كلُّها ماهيّات، فلاشيء منها مصدرا حقيقة، ٩ و أمّا وجودها و إن صار بالفعل بسبب الفاعل، فهو أمر

۱. ليس في. ق.

٣. بل يلزم. ل.

٥. ليس في. ل.

٩. بمصدر. ل.

٢. الواجب. (خل). ل.

٤. الجزئين العقلييين. ح. ل.

٦. المتساوية. س. ل.

٨. ذواتها. ق.

٧. ليس في. س. ق.

اعتبارى متعلَّق ٰ بالماهيَّة الَّتي هي بالقوة، فهو مخلوط بالقوة فلا يصلح مـصدرا حـقيقيًّا لمـا هــو بالفعل، كما فصَّله بعض المحققين * في رسالة له في هذا المبحث، فبتي أن يكون المصدر الحقيتي هو الوجود المتأكّد البرىّ عن الماهية الّذي هو الواجب فلا مؤثّر في الوجود إلّا هو.

و ما يقال في العلم الطبيعي:

إنَّ النَّار يؤثّر فى التسخين و نظائره. فهو بالحقيقة مبدأ الإعداد لافاعل حقيق على ما هو مصرّح به فى كتب القوم، و هذا الحكم ممّا اتفق عليه الحكماء و الصوفيّة و المتكلّمون إلّاالمعتزلة.

الفصل الخامس في أنّ صفاته عين ذاته و ذلك لأنّه

لوقام به صفة حقيقة [مغايرا لذاته] كالواحد منّا يقوم به صفة العلم فيصير بـــــ عـــالما. وصــفة القدرة فيصيربها قادرا، و صفة الإراده فيصيربها مريدا [إلى غير ذلك من الصّفات]. ² كان الواجب تعالى فاعلالتلك الصّفات و قابلالها، و سنبيّن أنّ البسيط الحقيقي لايمكن أن يكون فاعلا و قابلا لشيء واحد، بل الواجب تعالى من حيث أنَّه مجرَّد عن المادَّة و علائقها اعلى غايات التجرُّد، فهو علم، و لمّا كان قائماً بذاته لا بغيره كان علما لنفسه.° فكان علما و عالما و معلوما، و ليس هـذا مخصوصا بالواجب بل جميع الجرّدات كذلك، حتى أنّ النفّس الناطقة من حيث تجرّدها عن الماهيّة و قيامها بنفسها علم و عالم و معلوم

و قال بهمنيار في كتاب البهجة و السّعادة:

إنّ الصّورة المحسوسة لو قامت بذاتها كانت حاسّة و محسوسة، و قد سبق تصوير ٦ معنى ذلك فی بحث وجوده تعالی، و هو تعالی من حیث أنّه یصحّ بسبب^۷ علمه بالممکنات أن یصدر عــنه جميعها، على الوجه الأصلح^ قدرة، اذ القدرة ما بسببه يصحّ صدور الفعل عـن⁹ الفــاعل بحسب

۱. و متعلق. س. ل.

٢. ليس في. س. ق. ٣. بها. ق.

٤. ليس في. س. ق.

٦. تصور. ق.

٨. على النّظام الاصلح. ل. ۹. من. ل.

^{*} في بعض الحواشي أن بعض الحققين هو عمر خيام.

٥. بنفسه. ق.

٧. نسبة. خل. ق.

إرادته، و ذاته تعالى كذلك، و من حيث أنّ علمه تعالى [بذلك النّظام] ليقتضى وجودها في الخارج بالاستقلال إرادة، اذالإرادة أمر يخصّص أحد المقدورين، و من حيث أنّه يدرك الأشياء و يوجدها بالفعل حيّ، اذالحيّ هو الدّراك الفعّال، فقد رجع صفاته الذاتيّة كلّها إلى العلم، و رجع العلم إلى الذات.

و أمّا بيان أنّ البسيط الحـقيق الّـذى لاتـعدّد فـيه بحـيثيّة مـن الحـيئيّات، لايكـون فـاعلا وقابلالشىء واحد، فالمشهور فيه أنّ نسبة الفاعل إلى المفعول بالوجوب، و نسبة القابل إلى المقبول بالإمكان، و هما متنافيان و لايجتمعان فى شىء واحد من جميع الجهات بالنسبة إلى شىء واحد.

و أورد عليه: أنّ نسبة الفاعل إلى المفعول إنّما يكون بالوجوب اذا اجتمع فيه شرائط التاثير، و أمّا بدونه فنسبته إليه بالإمكان، وكذا القابل إن اجتمع فيه شرائط القبول، يكون نسبته إلى المقبول بالوجوب.

و أنت تعلم ضعفه: لأنّ القابليّة و إن كانت تــامّة لاتســتلزم حــصول المـقبول بــالفعل، فــإنّ المعتبرفيه التهيّؤ و الصّلوح لا الحصول بل عندهم أنّ الاستعداد لايجامع الفعل.

و أورد عليه أيضا: إنّا لا نسلّم أنّ نسبة القابل إلى المقبول بالإمكان الخاصّ المنافى للوجوب لم لايجوز أن يكون [نسبته إليه] للم بالإمكان العامّ فلاينافى الوجوب.

و أجيب عنه: بأنّا نعلم بديهة أنّ القابل من حيث أنّه تابل، يجوز كونه مـتّصفا بـالمقبول، ويجوز أن لايكون، و الاتصاف بالفعل ليس من حيثيّة القابليّة بل من حيثيّة أخرى.

أقول:

قد سبق الإشارة إلى أنّ قدرته تعالى هو علمه بالنظام الأصلح من حيث أنّه يصحّ صدور الفعل عنه، و إرادته عين هذا العلم من حيث يجب صدور ذلك الفعل عنه، فإذن علمه تعالى قدرة من وجه [و إرادة من وجه]، 3 و هو من حيث أنّه قدرة يصحّ منه الصدور واللّاصدور، $^\circ$ و من حيث أنّه إرادة يجب عنه الصّدور 7 فكما أنّه يتحقّق صحّة الفعل وعدمه V بالنسبة إلى علمه تعالى من

١. بالنظام الاصلح. ل.

٣. من حيث هو. ق. ٤. في نسخ

۱. من حيب هو. ق.

٥. صدور الفعل و عدم صدوره. خل. ل.

٧. صحة الصدور عنه. خل. ق.

٢. الزيادة في. ل.

٤. في نسخة. ل.

٦. صدوره. ل.

حيث أنّه قدرة، مع وجوب الصدور عنه من حيث أنّه إرادة، فِلمَ لايجوز أن يصحّ اتصاف ذاتـه تعالى بصفة و عدم اتّصافه بها من حيثيّة القابليّة، و يجب اتّصافه بها من حيثيّة الفاعليّة فإنّه اذا جاز اجتاع صحّة الفعل وعدمه مع وجوب الفعل بالنظر إلى علمه من حيثيّتين، فَالأَن يجـوز في الذّات الموصوفة بالعلم اولى، فإنّ الاعتبارات في الذّات اكثر

فإن قالوا:

إنّ الصحّة و الوجوب [هنالك] 1 من حيثيّتين، فإنّ الصحّة من حيث أنّه قدرة 0 والوجـوب مـن حيث أنّه إرادة 7 .

فنقول:

هاهنا ^٧ أيضا الإمكان من حيث القابليّة و الوجوب من حيث الفاعليّة، فإمّا أن لايقولوا بـتحقّق القدرة فيه تعالى، و إمّا أن يقولوا بمثله في هذه الصورة^

فإن قلت:

إنّهم لايقولون القدرة بمعنى صحّة الفعل و الترك، بل بمعنى أنّه إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل، و مقدّم الشرطية الأولى [عندهم] واجب، و مقدّم الشرطيّة الثانية ممتنع.

قلت:

وجوب مقدّم الاولى و امتناع مقدّم الثانية إن كانا مستندين إلى علمه تعالى مطلقا، حتى لايكون ' ذلك الوجوب و الامتناع بالنظر إلى تلك الجهة، لم يتحقّق القدرة، بل كان هناك إيجاب محض، اذ ليس على هذا التقدير إلّا جهة واحدة هى [وجوب] \ الصّدور، و إن كان هناك جهة لايتحقّق الوجوب بالنظر إليها [فلا محالة يتحقّق الإمكان بالنظر إليها] ' فيتمّ الايراد فتأمّل

۱. لها. ل.

٢. اتصافها بها من حيث. ق.

٣. لأنّ. ل.

٤. ليس في. س. ق.

٥. من حيث القدرة. ل.

٦. من حيث الإرادة. ل.

۷. هنا. ل.

۸. الصور. ق.

٩. في نسخة. ل.

١٠. حتى لايكون فيه جهة لايكون. ل. ـ حتى لايمكن أن يكون. س.

۱۱. في نسخة. ل.

قالوا:

و اذا ثبت أنّ البسيط الحقيق بالنّسبة إلى شيء واحد لايكون فاعلا و قابلامعا، و الواجب تعالى كذلك، لم يجز أن يكون صفاته تعالى زائدة على ذاته، لأنّ فاعل تلك الصّفات إمّا ذاته أوغيره، و على التقديرين يلزم كونه فاعلا و قابلا [لها] أمّا على الأوّل فظاهر، و أمّا على الثانى فلأنّه فاعل لجميع ماسواه إمّا بالواسطة، أوبالذات [على ما تقرّر آنفا] أ

الفصل السّادس في علمه تعالى

اعلم أنّ الحكاء لمّا رأوا أنّ التعلّق بين المدرك و المعدوم الصّرف محال بحكم البديهة، و أنّا ندرك أمورا لا وجود لها في الخارج كما في المنامات و المتخيّلات، حكوا بأنّ العلم هو الصّورة الحاصلة في القوّة المدركة [أوفي آلاتها] أوعندها، عُن ثم وجدوا أنّ تلك الصّورة لا تتعلّق با لمادّة الّـتى تتعلّق بها في الحنارج، فإنّه لو فرض ارتفاع تلك المادّة كان الإدراك بحاله، كما في المبرسم و النائم.

فحكموا بأنّ الإدراك هو الصّورة الجرّدة عن المادّة الخارجيّة ضربا من التجريد، حتى أنّ المبصر بالذات إنّا هو الصّورة المنطبعة في القوّة الباصرة، ثم وجدوا مراتب التجريد مختلفة، فان الصّورة المحسوسة بالحواسّ الظاهرة مجرّدة ضربا من التجريد، لكنّها مشروط محضور المادّة و قرب معيّن، و الصّورة المتخيلة اقوى تجريدا لعدم احتياجها إلى الحضور، و المعانى الجزئيّة المدركة بالوهم اشدّ تجريدا و براءة من المادة، حتى يبلغ إلى درجة التعقّل، فإذن المعقول مجرّد عن المادّة و لواحقها بالكليّة، و لذلك ينطبق على الصغير و الكبير و ذوى الأوضاع الختلفة. هذا من طرف

١. في نسخة. ق.

۰. ی نسخه. ق.

٣. في نسخة. ق.

٤. في القوة المدركة أوعندها اعنى في آلاتها. ل

الله القوة المدركة. الله عند الله الله الله أو في آلاته و العبارة تفصيل لظرف الحصول و الضمير في آلاتها و عندها يرجع الى القوة المدركة.

المبرسم: بضم الاول و فتح الثاني و الثالث و سكون الثالث: من به علَّة يُهذَىٰ فيها.

٥. فإنّ. ل. ٦. في نسخة. ق: مجردا و الظاهراً نها غلط.

المدركات الّتي هي الصّور ١ الادراكيّة.

و أمّا من طرف القوّة المدركة أفوجدوا أنّ ما يدرك با لآلات الجزئية المكتنفة بالنواشي الماديّة و هي الحواسّ لايتجرّد بالكليّة عن المادّة الخارجيّة و لواحقها فيتعلق الإدراك بها مخلوطة بتلك اللواحق فلايكون معقولة بل محسوسة لاينطبق على الأمور المختلفة فهي جزئية.

و أمّا ما يدركها النّفس بذاتها من دون "توسّط الآلة فهى بواسطة تجرّدها عن تلك اللّواحق بالكليّة تكون كليّة نسبتها إلى الامور المختلفة فى تلك اللواحق كالمختلفات فى المقادير صغرا و كبرا، 3 و فى الأوضاع يمنة و يسرة، الى غير ذلك نسبة واحدة، فحصل [لهم] من هذه الأنظار أنّ مدار العاقليّة و المعقوليّة [كليهه] على التجرّد، و إن أثبت فى الحيوانات أيضا نفوس مجرّدة، كها ذهب إليه الإشراقيّون و مال إليه الشيخ فى كتاب المباحثات لجريان معض دلائل التجرد فيها [أيضا] كما نقلناه فى شرح الهياكل، * كان مدار المدركيّة و المدرّكيّة مطلقا على التجرّد.

و لمّا ثبت كون الواجب فى اعلى مراتب التجرّد، و كان عالما بنفسه بذاته فكان عقلا و عاقلا و معقولا، و لمّا كان ذاته تعالى علّة موجبة لكلّ الممكنات إمّا بدون شرط أو بشرط هومنه، و العلم بالعلّم المعلول، لزم كونه تعالى عالما بجميع المعلولات.

هذا أصل دليلهم على علمه بالممكنات، و لمّا كان وجود العلّة يغاير وجود المعلول، اتّجه عليه أنّ حضورها غير حضور معلولها، [لضرورة أنّ وجود العلّة ليس بعينه وجود المعلول] \ انتازم حضورها حضور المعلول و حصوله امّا بطريق الارتسام في ذات العلّة، ١٢ فيلزم كونه فاعلا

١. الصورة. ل. ٢. الإدراكية. ل.

٣. من غير. ل. ٤. صغيرا و كبيرا. ح. ل.

٥. في نسخة. ل. ٦. في نسخة. ل.

۷. فإن. ق. ۸. بجريان. ل.

٩. في نسخة. ل.

*. في شرح الهيكل الثاني ص ١٢٥ من مجموعة ثلاث رسائل.

١٠. يوجب. خل. المكتنفة: الحيطة.

١١. في نسخة. ل.

١٠. يوجب. خل. المكتنفة: المحيد

١٢. فان استازم حضورها حضور المعلول فوجود المعلول و حضوره إمّا بطريق الارتسام فى ذات العلَّة. ل ــ فهذا الحصول و الحضور امّا. ح.

و قابلا أو بطريق قيام المعقولات بذواتها، فيلزم المثل الأفلاطونيّة، أو بقيامها بأمر آخر غير ذات العلّة، فلا يكون صورا علميّة للعلّة، لأنّ الصّورة القائمة بغير الشيء لاتكون علما لذلك [الشيء] و إن فرض أنّ ذلك الأمر آلة لإدراك العلّة، كما أنّ الحواس آلة لإدراك النفس، كان الواجب محتاجا في إدراك المعلولات الى الآلة، ثم لم يكن إيجاده لذلك الأمر بالعلم لتوقّف العلم عليه. و ما قيل:

من أنّ حصول المعلول للعلّة أوكد من حصوله للقابل، بناء على أنّ نسبة الفاعل [إلى مفعوله] بالوجوب، و نسبة القابل [إلى مقبوله] بالإمكان، فكلّ ما كان حصوله للقابل علما، كان حصوله للفاعل علما بطريق الأولى، غير مسلّم، لأنّ كون الشيء عالما بالشيء يقتضي وجود ذلك الشيء للعالم، و وجود المعلوم في الخارج، و إن كان لازما لوجود العلّة، فهو لاير تبط بالعلّة إلّا بحسب هذا الوجود، أو لا نسلّم أنّ هذا الارتباط مصحّح للعلم.

بل لقائل أن يقول:

هذا كما يقال: نسبة السّواد إلى قابله بالإمكان، و إلى فاعله بالوجوب، و النسبة الأولى منشأ الاتّصاف، فلِأن يكون الثانية منشأ أولى، و هذا ئمّا لا يقول به عاقل، اذا لعلم بالشّىء يـقتضى نسبة مخصوصة فلايجدى تحقّق نسبة أخرى، و إن كانت أوكد من تلك [النسّبة]، مما على أنّ ذلك يقتضى أن لايكون إيجاد [ذلك] المعلول بسبب العلم، لعدم تقدّم العلم عليه، فيرجع إلى أن يكون إيجاد بعض المعلولات عين علمه تعالى، كما صرّح به الشيخ في التعليقات، و هذا قول لايخلو عن كدر كما سنشرحه بعد.

و ما قيل:

إنّ العلم لايتوقّف على قبول المعلوم، فإنّ النّفس شاعرة بذاتها مع انتفاء القـبول. لايجـدى نـفعا.

. ل. ٢. و ان فرض ان يكون ذلك الاخر. ل.

۱. في نسخة. س. ل.

٣. المعلومات. ح.

ف نسخة. ق.

٥. في نسخه. ق.

٧. المعلول. س. ل.

٩. منشأ الاتصاف أولى. س. ل.

٨. هذا النحومن الوجود. خل. ل.

١٠. في نسخة. ل.

٤. في نسخة. ق.

٦. فليّا كان. ح. ل.

۱۱. في نسخة. ق.

اذيمكن أن يكون مناط الاتّصاف بالعلم أحد الأمرين: إمّا العينيّة و إمّا القبول، ' فلا يتحقّق بمجرّد العليّة انتفاء ٢ ما هو المناط و إن تحقّق نسبة أخرى

فان قلت:

لمّا كان تعيّن المعلول من قبل العلّـة. اذلو لم يتعيّن بها لكان صدوره " عنها دون غيره ترجيحا. ² بلا مرجّح، فتقتضى العلَّة أمرا ماهيّته كذا و صفته كذا. فيتعيّن ^٥ الماهيّة الموصوفة بهذه الصفات بحيث لايشاركه غيره في ذاته و جميع صفاته باقتضاء العلَّة إياه، فيصدر الأمر الموصوف عنها، و لا شكَّ أنَّ معرفة المقتضى لأمر مخصوص يستلزم معرفة ذلك الأمر، و لمَّا كان الواجب علَّة مقتضية لجميع الممكنات بخصوصيّاتها على ماهي عليه في نفس الأمر، فإنّه يقتضي أمرا مخـصوصا مـعه أمـور٦ مخصوصة [أخرى]^٧و هلم جرّا، وكان المقتضى لتلك الخصوصيّات نفسه. فإنّه المقتضى البحت لا الشِّيء المقتضى، كما أنَّه الموجود البحت و كان عالما بنفسه عـلما حـضوريا. كـان لامحـالة عـالما بالمقتضي^ لتلك الخصوصيّات، و ذلك يستلزم العلم بالخصوصيّات من نفسه.

أقول:

فيه نظر. اذ من البيّن أنّ الواجب تعالى ليس عين [هذا] ^٩ المفهوم المشتمل على النّسبة المستلزمة لتعقّل الطرفين [تعالى عن ذلك]. ` بل إنّما يصلح \ أن يراد بقوله: إنّه المقتضى البحت [لا الشّيء المقتضى] ۱۲ أنّ عليّته لذاته لا لأمر ۱۳ يعرضه، مثل تصوّر غاية أوغيرها، ۱۶ و حينئذ لايظهر أنّ العلم به يستلزم العلم بمعلوله، فإنّ اقتضاءه إيّاه بذاته، لايستلزم أن يلزم من تعقّله تعقلّه، لجواز أن لايكون المعلول لازما بيّنا للعلَّة، حتى يلزم من تعقّلها ١٥ تعقّله، و بالجملة يبتى المدّعى غير مبيّن.

١. أو القبول. ق.

٣. مصدورها. ق.

٥. فتعين. ق.

٧. في نسخة. س. ل.

٩. في نسخة. س. ق.

۱۱. يصح. س.

١٣. لذاته لأمر. ق.

١٢. في نسخة. ل.

٢. لانتفاء. س.

٤. ترجّحا. س.

۸. بمقتضى. س.

١٠. في نسخة. ل.

٦. و معه أمورا س. ل.

١٤. أوغيره. س. ل.

١٥. تعقُّله. ق.

قىل:

لما كانت الأشياء بأسرها صادرة عنه تعالى، (و هو مبدأها على التفصيل، كان محيطا بها إحاطة النّواة بالشّجرة، فبهذه "العلاقة يكون ذلك الأمر جميعها مجملة و علما بها.

و أورد عليه: أنّه لا إحاطة للنّواة على الشّجرة ٤ [كيف] و ليس فيها الشّجرة بالفعل، فلايكون علما بها و هو ظاهر.

و قيل:

كها أنّ بالصّورة المخصوصة بالشيء يتميّز ذلك الشيء، كذلك بالمقتضى لخصوصيّة آشيء يتميّز ذلك الشيء، لأنّ المقتضى باقتضائه يعيّن ذات المقتضى و صفاته، بحيث لايشاركه غيره، و كها أنّ الصّورة الّتي بها يتميّز ألشيء، اذا حصل عند المدرك، كان علها به، كذلك المقتضى الّذي يتميّز به الشيء إذا حصل عند المدرك كان علها به، و لمّا كان المقتضى لجميع العالم على ما هو عليه في نفس الأمر أمرا واحدا، و يتميّز باقتضائه كلّ ذرّة من ذرّات الوجود عها سواها، أن فلا استبعاد في أن يكون ذلك الأمر الواحد اذاحصل عند المدرك كان علها بكلّ واحد منها، و حينئذ يكون جميع الأشياء في الشهود العلمي الّذي هو بمنزلة الوجود [الذهني] أمرا واحدا.

قال المعلّم الثاني:

واجب الوجود مبدأ كلّ فيض، و هو ظاهر فله الكلّ من حيث [الكلّ من حيث] ^{۱۲} لاكثرة فيه، فهو من حيث هو ظاهر ينال الكلّ من ذاته، فعلمه بالكلّ بعد ذاته، و يتحد الكلّ بالنسبة إلى ذاته، فهو الكلّ فى وحدته.

أقول:

لمّا كان العلّة مباينا للمعلول، مغايراً له فى الوجود، فلايكون حضورها حضوره، و ما لم يحضر^{١٣}

۱. منه. ل.

٢. التفاصيل. س. ل.

٣. بالشجرة فهذه. س. ل.

٤. بالشجرة. ق.

٥. في نسخة. ل.

٦. بخصوصية. س. ق.

٧. ييّز. س. ق _ يتاز (خل) ق.

٨. وكما أنّ بالصّورة الّتي بمتاز الشيء. ق.

٠. يير. س. ق ـ يمار رح^ن ٩. ينّز. ق.

۸. و ب آن بالصوره آنتی بینار السی

۱۱. في نسخة. س. ل.

۱۰. عبًا سواه. ل.

۱۱. في نسخه. س. ل.

١٢. في نسخة. ق. و الظَّاهر أنه زائد.

١٣. و لما لم يحضر. ق.

الشيء عند المدرك لايكون مشعورابه [\] بمجرّد كونه مبدأ امتيازه، ^٢ و على فرض حضوره يجـرى التَّرديد المذكور سابقاً، من أنَّ حضوره إمَّا في ذات العالم أو في غيره. ٣ وكلاهما يستلزم الحــذور. على أنّ قياس العلَّة على الصّورة و إزالة الاستبعاد بذلك القياس مستبعد جدًّا. إذا الصّورة عـين ماهيّة المعلوم على ما هو التحقيق أوشبح ومثال له. ^٤ على المذهب المرجوح المصادم للتحقيق. و ليس العلَّة حقيقة المعلول و لامثالا محاكيا [له]. ° فقياسه على الصّورة قياس في همي مع ظهور الفارق.

أقول:

الّذي يشبه أن يكون مذهب الحكماء هو أنّ ذاته تعالى عين العلم القائم بذاته [كها أنّه عين الوجود القائم بذاته فهو علم بذاته]. ٦ و علم بمعلولاته ٧ إجمالا كها سبق التلويح إليه من نقل كلام من قال: إنَّ الصُّورة المحسوسة لو قامت بنفسها كانت حاسَّة و محسوسة، فهذا العلم القائم بذاته هو عـلمه بذاته باعتبار، و علم إجماليّ بمعلولاته باعتبار آخر. و الحيثيّة الأولى علَّة للحيثيّة الثانية. فـعلمه بذاته من حيث أنَّه علم بذاته علَّة لعلمه بغيره، و كها أنَّ العلم الإجمالي فينا مبدأ للعلم التفصيلي. كذلك ذلك العلم الإجمالي الإلهي خلّاق للصّور^ التفصيليّة في الخارج، و في المدارك العقلانيّة و الإنسانيَّة و غيرها، فالمعلولات كلُّها حاضرة له تعالى من غير أن يكون فيها كثرة بحسب ذلك الحضور، فإنَّ الصّورة العقليَّة في العلم الإجمالي واحدة مع كثرة المعلومات؟ عملي ما تـقرّر في موضعه، فهذا الوجود العلمَّى الإجماليِّ هو بعينه الوجود الَّذي ذكرنا أنَّه مبدأ اشتقاق الموجود، و ينتسب ' اليه جميع الموجودات كما سبق [و ليس هناك وجود عارض بل وجود غيره عبارة عن انتسابه إلى ذلك الوجود القائم بنفسه كها سبق تفصيله]، ١١ فكما أنَّه وجود قائم بذاته، ١٢ فهو علم قائم بذاته. و لمّا كان علمه مبدأ للممكنات و مخصّصا لوجودها، كان بهذا الاعتبار قدرة و إرادة، و

١. له. ق.

٢. الامتياز. ل.

٤. أو شبح له و مثال. ل ـ و فى. س. أو شبح له أو مثال له. ٣. و اما في غيره. ق.

٦. في نسخة. س. ل. ٥. في نسخة. س. ق.

٨. للصّورة. ق. ٧. بمعقولاته. س. ل.

٩. المعلولات. س. ١١. في نسخة. س. ل.

۱۰. و ينسب. ق.

۱۲. بنفسه. ل.

اعتبر مثل ذلك في سائر الصّفات كها سبق، و على هذا يرتفع الاضطراب الواقع للنّاظرين في كلامهم، و يظهر توجيه الرّموز المنقولة عنهم، و يند فع الشّبه (والشكوك عن كون الممكنات معلومة له تعالى، من غير أن يكون مر تسمة في ذاته تعالى، أو في غيره أو قائمة بذواتها أو غير معلومة، فإنّ بعض كلهاتهم يوهم أنّ علمه تعالى بالارتسام كعبارة الشفاء و هوينافي قواعدهم كها سبق و كلام بعضهم مبنى على المثل الأفلاطونية و بعضهم ذهب إلى أنّ علمه تعالى عبارة عن إيجاد جوهر مجرّد ينطبع فيه جميع المعقولات [و يلزم منه أن لايكون إيجاد هذا الجوهر بسبب علمه]، و التجاء بعضهم إلى أنّ إيجاده عين العلم وسيّى ذلك العلم فعليًا لا بالمعنى المشهور و هو أن يكون العلم سببا لوجود المعلوم في الخارج، بل بمنى أن يكون العلم عين الإيجاد في الخارج، وهذا يكاد يقدح في الاختيار الذي يثبتونه للمبدأ العالى، كها سبق إليه الإشارة، و القول بأنّ وجوده في الخارج و إن كان عين العلم بالذات، لكنّه يغايره بالاعتبار، فهو من حيث أنه علم متقدّم، وسبب له من حيث كونه وجودا في الخارج، تكلّف و مع هذا هو أقرب من الوجوه السابقة، لاسيًا الوجه الأخير الذي ذهب إليه المتكلّمون النافون للوجود الذهني، القائلون بعلمه تعالى في الأزل بالمعدومات المكنة، فإنّه سفسطة ظاهرة، إذ التعلّق بين العاقل و المعدوم الصّرف محال بالضّرورة الوجدائيّة كها سبق.

و ما قيل:

فى توجيه كون صفاته عين ذاته. إنّ الصّفة هاهنا بمعنى المحمول كالقادر و العالم و المريد. و هى عين ذاته [مدفوع بأنّ]^ صحّة الحمل مشترك ⁹ بين الواجب تعالى و غيره. فإنّ صفات جميع الأشياء

۱. الشبهة. س. ق.

في نسخة «ق» و «ل» أو معلومة. و في نسخة س «أو غير معلومة» و الظاهر انه الصّحيح.

٣. في نسخة. ل.

٤. و هذا الايجاد يقدح فى الاختيار الذى يثبتونه. س ـ و هذا لايكاد أن يقدح. ش ـ و هذا يكاد يقدح فى الاختيار الذى ينسبونه. ل.
 ينسبونه. ل.

٦. بالمعدومات الممكنة معلومة له من غير ان يكون مر تسمة في ذاته تعالى اذ التعلُّق. ل.

٧. بمعنى الخارج المحمول. ح. ش. ٨. في نسخة. ل.

٩. لصحة الحمل مشتركة. س _ لحصة الحمل مشترك. ق.

عين ذاته بهذا الوجه.

فإن قيل:

اذا كان علمه عين ذاته و هو عالم بالمتغيّرات، فاذا تغيّر حال المعلوم فإن لم يتغيّر علمه لزم الجهل لعدم مطابقة الواقع، و إن تغيّر لزم تغيّر ذاته.

قلت:

إنّه يعلم المتغيّرات على وجه لا يتطرّق إليه تغيّر مع كونه مطابقا للواقع، مثلا يعلم أنّ حادثة الفلاني ليوجد في الآن الفلاني، أو الزّمان الفلاني، و يعدم في الآن أو الزّمان الذي بعده، وهكذا في سائر الحوادث، فإنّه تعالى يعلمها بعلم إجمالي هو عين ذاته على وجه لا يتطرّق إليه تبدّل، كما في علمنا الإجمالي بالأمور المتعاقبة المترتّبة، و إغّا يلزم التغيّر فيه لو كان علمه بسبب حضوره لآن الآن أو الزمان، مثل أن تعلم أنّ زيدا قائم الآن، ثم اذا قعد فلابد [من] أن تعلم أنّه قاعد الآن، و إلّا كنت جاهلا بحاله وكان استمرار علمك بقيامه جهلا، و أمّا اذا فرضنا أن تعلم أنّ زيدا في ذلك الآن أو في ذلك البعض من الزّمان بصفة القيام، و في البعض الآخر بصفة القعود، و لم يعيّن الآن و الزمان بالحضور عندك بل بالأسباب المقتضية له وهكذا في جميع الأحوال، فلا يلزم فيه تبدّل و تغيّر أصلا.

و يمكن تمثيله للتوضيح، تارة بعلمنا بالأحوال المترتبة المتعاقبة السّابقة فإنّ ذلك العلم لايتغيّر أصلا و أخرى بأن يفرض أحد منّا اطّلع على الأحوال المتعاقبة اللّاحقة بسبب الاطّلاع على الأسباب المؤدّية إليها كها في المنجّم المطّلع على الأوضاع المترتبة المتعاقبة بحسب الحساب، لم يكن في هذا العلم تغيّر أصلا، و هذا مما لا يشتبه على ذى فطانة، و قد أوضحناه في رسائلنا و تعليقاتنا بأمثلة أخرى.

ثم إنّه قد اشتهر عن الحكماء أنّهم ينفون علمه تعالى بالجزئيّات على الوجه الجزئيّ، و استمرّ التشنيع عليهم من الناظرين في كلامهم تارة، بأنّ ذلك يستلزم عدم إحاطة علمه تعالى بجميع

١. حادث الفلاني.

٢. بسبب حصوله.ح.

٣. في نسخة. ل.

٤. باحوال. ق.

الممكنات تعالى عن ذلك، و أخرى بأنّه لا شكّ في أنّه من جملة معلولاته الجزئيّات على الوجه ا الجزئيّ، و [قررّتم أنّ] ۖ العلم بالعلَّة يستلزم العلم بالمعلول عندهم، فيلزم أن يكون عالمابها عــلى الوجه الجزئي، لأنّه عالم بكلّ ما يستند إليه، و من جملته الجزئيات " على الوجوه الجزئيّة، فالقول بعدم علمه بها على هذه الوجوه من قبيل استثناء بعض الجزئيّات عن الأحكام الكليّة عـلى مـا هودأب أهل العربيّة

بل يمكن أن ينقض دليلهم على أنَّه عالم بجميع معلولاته بذلك فيقال: 2

إنّ دليلكم جار في الجزئيّات من تلك الوجوه، مع أنّها ليست معلومة له تعالى عندكم، ° فيلزم عليكم بطلان دليلكم، و قد صرّح بتكفيرهم في ذلك أكابر المتأخرّين من العلماء الراسخين، و إنّما يتَّجه تكفيرهم [بذلك] لو قالوا بأنَّ بعض الأمور ليس معلوماله، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا. كما فهمه بعض المتأخّرين من كلامهم، و منشأ ذلك أنّهم حسبوا أنّ تصوّر الماهيّة إنّما بمنع فــرض اشتراكه بواسطة أمر مخصّص ينضّم إليه، ` و هو المسّمي بالتشخّص، فمالم يدرك [ذلك]^ الأمـر المخصّص، كان المدرك كليًا، و اذا أدرك و قيّد الماهيّة به صار [المدرك] ٩ جزئيًا، كها هو مذكور في كتب الإمام الرازي* و غيره من المتأخّرين، و ذلك الأمر لابدّ أن ينتهي إلى شخص لايكون له ماهيَّة [كليَّة]. `` و إلَّا لم يحصل الجزئيِّ الحقيقي، فإنَّ ضمِّ الكليِّ إلى الكليِّ لايفيد الجزئيَّة، فحسبوا `` أنَّ كون علمه تعال بالجزئيَّات على الوجه الكليِّ مبنيٌّ على عدم علمه تعالى بذلك ١٢ الخصُّص. و تأكَّد ذلك الحسبان عندهم بما رأوا أنَّ الحكماء يمنعون حصول صور الجزئيات المادِّيَّة للمجردات،

١. على الوجوه الجزئية. ق - على الوجه الجزئية. س.

٣. ما يستند إليه من الجزئيات. ق.

٢. في نسخة. ل. ٤. على علمه تعالى بمعلولاته بذلك و يقال. س. ق.

٥. مع أنَّها ليست له تعالى عندكم. ق. ٦. في نسخة. س. ل.

٧. إمّا يمنع فرض الشركة بواسطة انضام أمر مخصص اليه. ل.

٨. في نسخة. س. ق. ٩. في نسخة. ق.

^{*.} الامام الرازي هو ابوعبدالله فخرالدّين محمدبن عمربن الحسن أوحد زمانه في المعقول و المنقول صاحب التفسير الكبير المسمّى بر «مفاتيحالغيب» و المباحث المشرقية و الحصول في علم الاصول و الاربعين و لباب الاشارات و نهاية العقول و ١٠. في نسخة. س. ل. غيره (١٤٤٥ - ٦٠٦).

١٢. بهذا. في نسخة. س. ل. ١١. و لذا حسبوا. ل.

فنسبوا إليهم أنَّهم ينفون علمه تعالى بالأشخاص المادّية، و ذلك كفر صريح و قول فضيح يتحاشى عنه من له أدنى مسكة من العقل.

و تحقيق مذهبهم: أنّ مناط الكليّة و الجزئيّة نحو الإدراك لا التّفاوت في المدرك، فهم يثبتون علمه تعالى بجميع الأمور ' بحيث لا يشذِّ عنه شيء من الأشياء، و لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة في الأرض و لا في السَّهاء، و لكن علمه تعالى بها على وجه لا يمنع فرض الشَّركة، و الكليَّة و الجزئيّة إنّما ينشآن من نحو الإدراك لا من إدراك الخصّص و عدم إدراكه. [كما يتوهّموا بل] كلّ ٣ مايدركه بطريق الإحساس و التخيّل فهو مدرك له بطريق التعقّل، [فالتفاوت إنَّــا هــو في نحــو الإدراك لا في المدرك] أو كها أنّ كثيرا من الصّفات في حقّه تعالى نقص و إن كان في غيره تعالى كهالا، كذلك الإدراك التخيّلي نقص في حقّه تعالى، فهم لاينفون علمه تعالى بشيء من الأشياء، بل إنَّما ينفون عنه التخيّل و الإحساس، مع إثبات إدراكه جميع الحسوسات و المتخيّلات بـطريق التعقّل، ° و لا يثبتون في الأشخاص الماديّة ما ليس له ماهيّة كليّة حتى لا يمكن إدراكـه بـطريق التعقّل، و من البيّن أنّه لايتعلّق بهذا القدر تكفير، سواء تمّ دليلهم [على ذلك] أولا. و سواء كان مطابق^٧ الواقع أم لا، و من كفّرهم في ذلك فإنّما[^] هو لتخيّل أنّهم نفوا علمه تعالى ببعض الأمور المشهورة بين الجمهور المتبادر إلى الأوهام دون الأفهام. ٩

و أنت تعلم أنّ التكفير إنّما يتعلّق بما يلتزمه القائل، لا بما يلزم من كلامه و لا يلتزمه. `` كها لا يخني على من تتبّع كتب العقائد.

الفصل السّابع في قدرته تعالى

القدرة عبارة عن كون الشّيء بحيث يصحّ صدور الفعل عنه و عدم صدوره بالقصد. و لمّـا كــان

٢. في نسخة. ل.

١. المكنات. ل.

٣. فكلّ. ل.

٤. في نسخة. ل.

٥. اثبات ادراكه جميع الحسوسات و الخيّلات بطريق. ق.

٦. في نسخة. س. ل.

٨. إغّا. ق.

۱۰. و لم يلتزمه. ل.

٧. سواء كان طابق الواقع. ل.

٩. و المتبادر الى الأوهام دون الأفهام و هم برآء عنه. ل.

علمه بالنَّظام الأكمل سببا لصدور الممكنات عنه تعالى، فاذا نسب الممكنات إليه من حيث صحَّة صدورها عنه كان علمه بهذا الاعتبار قدرة، و اذا نسب إليه الممكنات من حـيث أنّــه كــاف فى صدورها عنه كان بهذا الاعتبار إرادة. فالمغايرة [\] بين القدرة و الإرادة كالتّغاير بينهها و بين العلم، بل بين العلم و الذَّات 7 اعتباريّ، فهو من حيث صحّة الصّدور [عنه 7 قادر، و من حيث تخصيص i الصّدور عنه بالفعل مريد. و المشهور عن الحكماء أنّهم يفسّرون° القدرة بكونه إن شاء فعل و إن يشأ لم يفعل، و يجعلون [مقدّم] الشرطيّة الأولى و اقعابل و اجبا، و مقدّم $^{\vee}$ الشرطيّة [الثانية] $^{\wedge}$ غير واقع بل ممتنعا، و جعل المتأخّرون هذا التعريف منشأ الخلاف بسينهم و بسين المـتكلّمين في أنّهــم يجوّزون صدور العالم و إفناءه بعد وجوده بالكليّة و بمنعه الحكماء.

و لک أن تقول:

ليس التعريف مثار الخلاف، بل مثاره قول الحكماء ^٩ بوجوب تحقّق مقدّم الشرطيّة الأولى و امتناع تحقّق الثانية. `` و قول المتكلّمين بإمكانهها، و ذلك ليس خلافا فى معنى القدرة و الاختيار، فإنّ الفريقين بعد أن يتَّفقا على أحد التعريفين يمكنهم هذا الخلاف كما علم ممَّاسبق.

فإن قلت:

إن كان المراد بالصّحة الإمكان الذاتي، فلا شكّ في تحقّقه في المقدّمتين. فإنّ العالم ممكن لا ينفكّ `` عنه صحّة وجوده و عدمه، و إن أريد به سلب الامتناع الذاتي و الغيرى معا، فلا شكّ في انتفائه فإنّ العالم موجود فيكون واجبا بالغير، فلا يصحّ سلب الامتناع المطلق عن عدمه، فلا يظهر وجه الخلاف في وجوب مقدّم الشرطية الأولى و امتناع مقدّم الشرطية الثانية.

قلت:

إنّ عدم العالم ممكن بالنظر إلى ذاته، لامتناع زوال الإمكان الذاتي عنه، لكن عدم مشيئته له تعالى

٢. و بين الذات. ق. ١. فالتغاير. س. ل.

٤. و من حيث أنه يخصّص. ل. ٣. في نسخة. س. ل.

٦. في نسخة. س. ل. ٥. قد يفسّرون. ل ـ يعتبرون. س.

٨. في نسخة. س. ل. ۷. و يجعلون مقدم. ل.

٩. منشأ الخلاف ليس التعريف بل منشأه قول الحكماء. ل ـ ليس التعريف منشأ الخلاف بل منشأه. س.

١١. فلا ينفكّ. ل. ١٠. تحقّق مقدّم الشرطية الثانية. س.

ممتنع ٰ بالذات عندهم، و لا منافاة بين إمكانه ٰ الذَّاتي و امتناع [عدم] ٌ صدوره عنه [بالنَّظر إلى مشيّته]، ٤ فعدمه ممكن بالذات، لكن [عدم] مشيّته تعالى له ممتنع بالذّات، فصحّ أنّ عدم صدوره عنه ممتنع بالذَّات و إن كان هو في نفسه ممكن العدم، ^٦ و المتكلَّمون ^٧ ينكرون ذلك و يقولون بجواز عدم مشيّته تعالى له. فلو أريد بصحّة صدور الفعل و عدمه ما يساوق الإمكان الذاتي للمقدور. لم یکن بین التعریفین خلاف و لم یکن التعریف مثار ^۸ الخلاف بل یکون مثاره [تجویز] ^۹ عدم مشیّته تعالى للممكنات كما ذكرناه أوّلا و لذلك فسّر بعض الحكماء القدرة بالصّحّة المذكورة، و مع ذلك قال بقدم العالم، و إن أريد به ما ذكرناه آنفا كان ذلك منشأ الخلاف.

و قال المتكلمون:

إنَّ القدرة في الحيوان من الكيفيَّات النفسانيَّة، و هي مصحَّحة للفعل و عدمه و تعلُّقها بالطرفين على السَّواء، و اختلفوا في أنَّها متقدَّمه `` على الفعل أم لا`` [و القدرة المؤثرة بالفعل من حـيث هـذا الوصف مقارنة للفعل لا محالة]^١

النَّزاع إنَّما هو في ذات القدرة كها علم ١٣ من دلاتل الطَّرفين

استدلّ من قال بتقدّمها على الفعل بوجهين

الأوّل: أنّه لو لم يتحقّق قبل الفعل لكان تكليف الكافر بالإيمان تكليف العاجز [و تكليف العاجز] 1⁄2 و إن كان جائزًا من اللَّه تعالى عند الأشاعرة، لكنَّه غير واقع بالاتفاق كما قال اللَّه تعالى:

لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إلَّا وُسْعَهَا. البقرة / ٢٨٦

۲. امكان. ل. ۱. يتنع. ل. ٣. في نسخة. ل. ٤. في نسخة. ق. ٥. في نسخة. ق. ٦. ممتنع العدم. ق.

٧. فالمتكلّمون. ل. ۸. منشأ. س. ل.

٩. في نسخة. ل. ١٠. مقدّمة. س. ل.

١٢. في نسخة. س. ق. ١١. أو مقارنة له. ل.

١٤. في نسخة. ل. ١٣. يعلم. س. ل.

و الثانى: أنَّ القدرة يلزمها كونها محتاجا إليها فى [إحداث] \ الفعل، و مع الفعل لايبق الاحتياج [إلى العلَّة] ۚ [في الإحداث و ضعفه ظاهر لأنَّ الحصول لاينافي الاحتياج إلى العلَّة]. ٣ و أجيب عن الأوّل

بأنَّ تكليف الكافر في الحال بإيقاع الإيمان في ثاني الحال أعنى وقت حصول القدرة و هي معالفعل و يرد عليه: أنَّه لو استمرّ على الكفر لم تتحقَّق القدرة أصلابناء على أنَّها مع الفعل [فـيلزم أن لا يتحقّق التكليف]. ٤ و التّالي باطل بالاتفاق.

الفصل الثّامن في إرادته تعالى

فسّرها المتكلّمون بأنّها صفة مخصّصة لأحد المقدورين. و قيل: هى فى الحيوان شوق متاكّد إلى $^\circ$ حصول المراد و قيل: إنَّها مغايرة للشُّوق، فإنَّ الإرادة هي الإجماع و تصميم العزم، وقــد يشــتهي الإنسان ما لا يريده كالأطعمة اللَّذيدة بالنَّسبة إلى العاقل الَّذي يعلم ما في أكلها من الضَّرر، و قد يريد ما لا يشتهيه كالأدوية البَشِعة النافعة الَّتي يريد الإنسان تناولها لما فيها من النفع، و فرَّق بينهما بأنّ الإرادة ميل اختياري و الشوق ميل جبلّي طبيعيّ.

و لهذا يعاقب الإنسان [المكلِّف] بإرادة المعاصي و لا يعاقب باشتهائها، و هو لاء جعلوا مبادى الأفعال الاختياريّة في الحيوان خمسة: التصوّر، و اعتقاد النفع أو دفع الضرر، و الشّوق، و الإجماع المسمّى بالإرادة، و القوّة الحرّكة، و الأوّلون أسقطوا الإجماع و جعلوه نفس شوق المتاكّد.

٢. في نسخة. ق. ۱. في نسخة. ل.

٣. لايبق الاحتياج في الاحداث و ضعفه ظاهر لأنُّ الحصول لاينافي الاحتياج الى العلَّة. ل ــ لايبقي الاحتياج اقول و ضعفه ظاهر لأنَّ الحصول لاينافي الاحتياج الى العلَّة. س.

٤. في نسخة. ل.

ە. يتاكّد **ڧ**. ق.

البَشِعة: هي غير الطيّب و بالفارسية ناخوش.

أقو ل:

في كون القصد و الإرادة من الأفعال الاختياريّة نظر، اذ لوكان كذلك لاحتاج إلى قصد آخـر و تسلسل، و القول بأنّ بعضه اختياري دون البعض، تحكّم لايساعده الوجدان، بـل الظاهر أنّـه اذاغلب الشُّوق تحقِّق الإجماع بالضّرورة، و مبادى الأفعال الاختياريّه تنتهي إلى الأمور الاضطراريّة الّتي تصدر ' عن الحيوان بالإيجاب، فإنّ اعتقاد النفع و اللّذة يحصل من غير اختيار، فيتبعه الشُّوق و يتأكُّد فتطيعه القوَّة الحرّكة اضطرارا. فهذه أمور مترتّبة بالضّرورة. و الاختيار في الحيوان عبارة عن كون علمه أو الشُّوق التابع [له] "سببا للفعل، و قدرته عبارة عن ذلك

ثم من جعل الشُّوق غير الإرادة و فرَّق بينهها بما سبق، يلزمه أن يكون تناول الأطعمة البَشِعة النّافعة بالنّسبة إلى العالم بنفعها مع كراهته ٤ إيّاها صادرا عنه من غير شوق، ٥ وتناول الأطعمة اللَّذيذة الضارَّة بالنَّسبة إلى العالم بضررها صادرا عنه من غير إرادة لانتفاء الميل أ الشَّهواني الذي سمَّاه الميل الجبلَّى في الأوَّل و انتفاء الاختياري^ في الثَّاني و لإن نوقش في الثاني [لما قدَّمناه من أنّ الإرادة قد يكون اختياريّة] ٩ فلا محيص عن الأوّل و حينئذ لا يكون ١٠ مبادي الأفعال الاختياريّة مطلقا خمسة.

فإن قلت:

فكيف يتحقّق الثّواب و العقاب، فإنّ ذلك بمنزلة أن يضطّر الإنسان غيره إلى فعل ثم يعاقب بعض المضطّرين و يثيب بعضهم.

قلت:

قد تقرّر عند أهل الحقّ أنّ الثّواب و العقاب من اللّه تعالى ليس لسابقة `` استحقاق، وليس لأحد من العباد حقّ على اللّه تعالى حتى يكون منعه عن ذلك ظلها، تعالى عن ذلك علوًا كبيرا، و أمّا ما

٢. عن كون علّة. س. ١. الصادرة. ل.

٤. كراهيّته. ل. ٣. في نسخة. ل.

٥. من غير ارادة شوق. س.

٦. المبدأ. ق.

٨. و انتفاء الاختيار. ل. ٧. المبدء. ق.

١٠. وحينئذ يكون. س. ق. والظَّاهر أنَّ ما أوردناه صحيح. ٩. في نسخة. ل.

۱۱. بسابقة. ل.

يقوله المعتزلة من أنّ العبد باختياره و قدرته يفعل الطّاعات و المعاصى، و يستحقّ لأجلها الثّواب و العقاب، فلا يساعده أهل الحقّ و لا التحقيق، و الكسب الّذى يثبته الأشعرى عبارة عن تعلّق قدرة العبد بالفعل دون أن يكون لها تاثير، اذلا مؤثّر إلّا اللّه تعالى عنده، و بذلك يمتاز مذهبه عن مذهب المعتزلة، فإنّ قدرة العبد عندهم مؤثّرة و [إنّه] بإثبات القدرة الغير المؤثّرة يمتاز عن مذهب الجبريّة، فإنّ تكليف العاجز غير واقع، أمّا تكليف القادر و إن لم تكن قدرته مؤثّرة فهو واقع، و ليس من الجبر في شيء، و سيحيىء في بحث القضاء [و القدر] بعض تفاصيل هذا البحث، و إرادة اللّه تعالى [عند الحكاء] عو عمله بنظام الكلّ على الوجه الأتمّ الاكمل، فإنّ هذا العلم كما تقرّر و تكرّر من حيث أنّه كاف في وجودها كما تقرّر و حودها على عدمها إرادة.

و ذكروا أنّ العلم فينا قد يصير سببا للوجود الخارجي، كا لماشي على شاهق جـدار ضيّق العرض إذا غلب عليه توهّم السقوط، يصير هذا التوهّم سببا لسقوطه، و [عدّ] من هذا القبيل تاثير بعض النفوس بالهمّة و الوهم و العين الذّي علم تاثيره بإخبار الخبر الصّادق، فلا يستبعد أن يكون العلم الأزلىّ سببا لوجود المكنات في الخارج.

الفصل التاسع في حياته تعالى

الحياة في الحيوان صفة يقتضى الحسّ و الحركة الإرادية، و استدلّ على مغايرتها للحسّ و الحركة [الإرادية] * بأنّ العضو المفلوج حيّ و إلّا لتعفّن و ليس فيه الحسّ و الحركة الإراديّة.

و أورد عليه أنَّ العضو المفلوج ليس مسلوب الحسَّ بالكليَّة، نعم لو استدلَّ عليه بالعضو المنخدر

۱. من غير. ل.

 ^{*} ـ المعتزلة هم اصحاب ابوحذيفة و اصل بن عطاء الغزّال كان من اصحاب الحسن البصرى فاعتزل عن مجلسه و له مؤلفات منها «المنزلة بين المنزلتين». «معانى القران»، «السبيل الى معرفة الحق» و غيره (٨٥- ١٣١).

٢. في نسخة. ل. ٣

٤. في نسخة. ل _ في نسخة س. «ق» كها سبق. ٥. العالم. ل.

٦. في نسخة. ل. ٧. في نسخة. ق.

لكان اتم ٔ و على مغايرتها لقوّة التغذية بأنّ العضّو الذابل حيّ و ليس بمغتذ.

و أورد عليه: أنّه يجوز أن يكون [فيه] ^٢ قوّة التغذية، لكن يكون تغذيتها أقلّ من التحليل فبذلك ^٣ يظهر الذّبول.

و هي في حقّه تعالى عند المتكلّمين صفة مصحّحة للقدرة و الإرادة.

و قال الحكماء: الحيّ في حقّه تعالى هو الدرِّاك الفعال، وكذا في غيره من المبادى العالية.

و قال الإمام في بعض كتبه: الحياة قد توصف بها النّباتات و قد يوصف بها الإنسان و [ساير]² الحيوانات، و الجهة الّتي بها يوصف كلّ منها هو كونه على الوجه الذي يترتّب عليه الكالات الّتي من شأنه، فالحياة في حقّه تعالى عبارة عن كونه على الوجه الأبلغ الأتمّ الّذي يليق بجلال ذاته و كال صفاته، و المستند في إثباتها بل في سائر الصّفات الدلائل السّمعيّة.

و قال العلّامة الطوسي " في بعض تصانيفه:

المستند فى إثبات حياته هو أنّ الحكماء يصفونه بالطّرف الاشرف من طَرَفَى النقيض، و لمّا وصفوه بالحماء و الشرف بالعلم و القدرة و وجدوا أنّ من لاحياة له ممتنع الاتّصاف بهها، وصفوه بالحياة لاسيّا و هو اشرف من الموت الّذى يقابله، هذا كلامه و هو كها ترى

ثم نقل عن واحد من أهل بيت النبوّة و أرادبه الإمام محمد الباقر على النبّى و عليه و على آبائه الكرام الصّلوة و السّلام أنّه قال و نعم ما قال:

هل يسمّى عالمًا و قادرا إلّا لأنّه وهب العلم [للعلماء]° و القدرة للقادرين، و كلّ ماميّز تموه

١. نعم لو استدل عليه بالعضو المنخدر لم يرد عليه ذلك. ل.

٢. في نسخة. ل. ٣. من التحلل فلذلك. ق.

٤. في نسخة. ل.

 ^{**.} هو ابوجعفر نصيرالدّين محمدبن محمدبن الحسن الطوسي الحقّق العلّامة في العلوم العقليّة ولد بطوس و ابتني بـ «مراغة» قبّة و رصداعظيا و قرّر منجّمين لرصد الكواكب و جعل لهم أوقافا تقوم بمعايشهم و له مصنّفات كثيرة منها «شرح كتاب الاشارات و التنبهات». «تلخيص الملخّص»، «تجريدالاعتقاد» و غيره (٩٧٥-١٧٢).

العضو المنخدر: الذي فيه فتور و استرخاء.

المغتذى: القابل للغذاء.

بأوهامكم فى أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مرددو إليكم، * و البارى تعالى واهب الحياة و مقدّر الموت، و لعلّ النمل الصغار يتوهّم أنّ للّه زبانيتين، فإنّ ذلك كهالها و يتوهّم أنّ عدمها نقصان لمن لايتّصف بها و لايكون له، و هكذا حال العقلاء فيا يصفون اللّه تعالى بـه و إلى اللّـه تـعالى المفزع.

أقول:

هذا كلام دقيق رشيق أنيق، صدر عن مصدر التحقيق و مورد التّدقيق، و السرّ في ذلك أنّ التكليف إنّما يتوقّف عمرفة اللّه تعالى بحسب الوسع و الطاقة، فإنّما كلّفوا بأن يعرفوه بالصّفات التى الفوها و شاهدوها فيهم مع سلب النقائص الناشئة عن انتسابها إليهم، و لمّا كان الإنسان واجبا بغيره عالما قادرا مريداحيًا متكلها سميعا بصيرا، كلّف بأن يعتقد أنّ تلك الصّفات في حقّه تعالى مع سلب النقائص الناشئة عن انتسابها إلى الإنسان، بأن يعتقد أنّه تعالى واجب لذاته لا بغيره عالم بجميع المعلومات قادر على جميع الممكنات مريد لجميع الكائنات، و هكذا في سائر الصّفات، و لم يكلّف باعتقاد صفة له تعالى لايوجد فيه مثاله ومناسبة بوجه، " و لو كلّف به لما أمكنه تعقّله بالحقيقة، و هذا أحد عماني قوله عليه السّلام: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ مع أنّه قال تعالى: و ما قَدَروُ اللّه حَقَّ قَدْرِه. الأنعام / ٩١. الحجّ / ٧٤. الزّمر / ٣٠.

الفصل العاشر في سمعه و بصره

قد تعاضدت الأدلّة السمعيّة على أنّه تعالى سميع بصير و اختلف فى أنّهها راجعان إلى العلم، فيكون سمعه عبارة عن العلم بالمبصرات، أوهما صفتان زائدتان، قدهب الشّيخ ابوالحسن الأشعرى و الحكماء ولى الاوّل، و ساير المتكلّمين إلى الثانى.

^{*.} الوا في باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه في بيان الحديث الثاني.

۱. يتعلّق. ل. ٢. بالغوها. ل.

٣. باعتقاد الصّفة فيه تعالى لابوجود مثاله و مناسبة بوجه ما فيه. ل.

٤. و لو كلُّفه به أمكنه تعقَّله بالحقيقة و هكذا أخذ. ل.

ألفوها: وجدوها. ٥. الاشعرى مو افقا للحكماء.

و أقول:

ظاهر النصوص كونهما صفتين زائدتين مغايرتين للعلم [لما مرّ إليه الإشارة]. ألايري أنّه تـعالى عالم بالمذوقات و المشمومات و الملموسات [و لا يوصف بالذائق و الشامّ و اللاّمس] لا و لم يثبت بازائها صفة فيه تعالى، فيلو كيان السّمع و البصر راجعين إلى العيلم كيان حكمها محكم سائرالحسوسات، و لم يتعرض لإثباتها بخصوصها، كما لم يتعرّض لخصوص ⁵ إدراك ساير الحسوسات، و تسميته باسم مخصوص، و لو صحّ إرجاع الصّفات الواردة في النّصوص بعضها إلى بعض.° لساغ مثله في الصّفات الآخر كالقدرة و الإرادة والكلام، على ما ذهب إليه الحـكماء، و بالجملة لايظهر وجه إرجاع هذين الوصفين بخصوصهها إلى العلم من بين سائر الصّفات، مـع أنّ ظاهر النَّصوص مشعر بالمغايرة، فالاحتياج إلى الآلة إنَّما هو في حـقّنا، و البــاري تــعالى يــدرك المبصرات و المسموعات على النحو الجزئي بذاته، بناء على ما ذهب إليه جمهور المتكلَّمين، من أنَّه تعالى يدرك الجزئيّات بالوجه الجزئي، فما الباعث على تخصيص هذين الإدراكين بالرجوع إلى العلم [من بين سائر الصّفات]. أبل الظّاهر أنّهها صفتان زائدتان على العلم بخـلاف إدراك ســائر المحسوسات، فإنّه يرجع إلى العلم حيث لم يدرك^٧ السّمع بإثبات صفة أخرى بإزائها، كالذَّائــق و الشام واللهمس فيحكم برجوعه إلى العلم.

و ليت شعرى فما الباعث للشّيح الإشعرى على ذلك، مع أنّ شيمته و طريقته المحافظة عــلى ظواهر النصوص [بقدر الامكان]^

الفصل الحادي عشر في كلامه

قد تواتر إجماع الأنبياء على أنّه تعالى متكلّم، و لا حاجة فى إثبات ^٩ النبوّة إلى إثبات ^{١٠} الكــلام

٢. في نسخة. ل. ١. في نسخة. ل.

٣. حكمها. ل. ٤. بخصوص. ل.

٥. و لو ساغ ارجاع بعض الصّفات الواردة في النّصوص الى بعض. ل.

٦. في نسخة. ل. ٧. حيث لم يرد. خل. ق.

٨. في نسخة. ل. ٩. باثبات. ق.

۱۰. ثبوت. ل.

فيلزم\ الدّور في إثباته بقول الانبياء. فإنّ النبوّة يثبت بالمعجزة الخارقة ^٢ للعادة. المقرون بالتحدّى. بعد إثبات علمه تعالى و قدرته، و أنَّ ۖ جميع الممكنات مستندة إليه تعالى، فإنَّه إذا قــال رســول الملك له: إن ²كنت صادقا في أنّي رسولك فخالف عادتك و قم من مقامك، فقبل الملك ذلك و قام من مقامه، حصل اليقين العادى بكونه رسولا من غير حاجة إلى كونه متكلَّها، ٥ ثم إذا ثبت النبّوة ثبت الكلام و الأحكام الّتي هي فرعه بقوله ۚ فإثبات النبوّه يتوقّف على إثـبات عـلمه [و قدرته و إرادته]^٧ و أنّ جميع الممكنات مستندة اليه تعالى إمّا ابتداء أوبواسطة.

ثم اختلفوا في حقيقة كلامه و قدمه و حدوثه، فإنّ كونه صفة له يستلزم قدمه، وكونه مؤلّفا من الحروف المتعاقبة يقتضي حدوثه.

و ذهب بعض المتكلّمين: إلى أنّ المؤلّف من الحروف ليس صفة قائمة به تعالى، بل كلامه عبارة عن ايجاد ذلك الحروف المؤلّف فى غيره، كاللّوح المحفوظ و جبرئيل و نفس النبّى أولسانه و هم المعتزلة.

و ذهب بعضهم إلى أنّ هذا المؤلّف مع حدوثه قائم بذات اللّه تعالى، و هم الكراميّة * الجوّزون لقيام الحوادث بذاته تعالى.

و ذهب آخرون إلى أنَّ هذا المؤلَّف قديم قائم بذاته تعالى، مع قولهم بتركَّبه من الأصــوات و الحروف المتعاقبة، و هم الحنابلة، و نقل عنهم المبالغة فى قدمه حتى قال بعضهم جــهلا، الجــلد و الغلاف أيضا قديمان [فضلا عن المصحف].^

أقول:

لعلَّهم لم يعرفوا معنى القديم و حسبوا أنَّ نسبة الحدوث إليه إهانة، أويكون سنعهم عـن إطـلاق الحادث على المصحف و توابعه لئلّايتوهّم حدوث الكلام القائم بذاته تعالى. كما أن الأشاعرة مع

٢. بالمعجز الخارق. ق. ۱. ليلزم. ل.

٤. فإن. ق. ٣. فإنّ. ق.

٦. بقول النبيّ. س. ق. ٥. من غير اثبات انه متكلّم. ق.

۷. و اختياره. س. ق.

^{**.} الكراميّة ــ هم التابعون لأبي عبدالله محمدبن كرامبن عراق السجستاني كان يقول بأن الله مستقرّ على العرش و أنّه جوهر، ٨. في نسخة. ل. المتوفي (٢٥٥).

اعتقادهم أنّ الكلام اللّفظى القائم بالقارى حادث، و أنّ إطلاق كلام اللّه عليه بطريق الاشتراك اللّفظى، المخلاق الحادث عليه، لئلّايتوهم حدوث الكلام النّفسى القائم بذاته تعالى. و ذهب الأشعرى إلى أنّ كلامه تعالى ليس بصوت و لاحرف، بل هو المعنى القائم بذاته تعالى، و حمله جمهور الأشاعرة على المعنى المقابل للّفظ، و سمّوه بالكلام النفسي، و هو مدلول الكلام اللّفظى المركّب من الحروف و هو قديم.

و لم يرتض صاحب المواقف هذا الكلام، * و زعم أنه يستلزم مفاسد كثيرة كعدم تكفير من أنكر كون ما بين دفّتى المصحف كلام الله تعالى، مع أنّه علم من الدّين ضرورة أنّه كلام الله تعالى حقيقة، و كعدم كون المقروّ و المحفوظ و المسموع كلام اللّه تعالى حقيقة، و كعدم التحدّى بما هـو كلام اللّه تعالى حقيقة، إلى غير ذلك من المفاسد الّتي لا يخنى على المتفطّن في الأحكام الدينيّة.

ثم قال:

فوجب حمل كلام الشّيخ " على أنّ المراد بالمعنى ما يقابل العين، " فيكون الكلام النّفسى عنده مجموع اللّفظ و المعنى قائما بذاته القديمة، مكتوبا فى المصاحف، مقروّا بالألسن، أنح فوظا فى الصّدور، و هو غير الكتابة و الحفظ و القراءة، فإنّها حادثة، و ترتّب الحروف و الألفاظ إِنّما هـو فينا، لعدم مساعدة الآلة، فالتلفّظ حادث و المتلفّظ قديم، و الأدلّة الدّالة على الحدوث [كأدلّة أوردها المعتزلة]، " يجب حملها على حدوث التلفّظ دون الملفوظ، جمعابين الأدلّة و هـذا الّذى ذكرناه و إن كان مخالفالما عليه متأخّروا الأصحاب إلّا أنّه بعد التأمّل يعرف حقيقته.

أقول:

و قد سبقه إلى مثل ذلك محمدبن عبدالكريم الشهرستاني ** * في كتابه المسمّى بـ «نهاية الأقدام»

١. بطريق اشتراك الاسم. ق.

 ^{**.} راجع آخر المقصد السّابع من المرصد الرابع من الموقف الخامس من شرح المواقف ج ٨ /٥٣ ١ في انّه تعالى متكلّم. قوله:
 و فيه انّ للمصنف (و هو القاضى عضدالدّين الايجى) مقالة مفردة في تحقيق كلام اللّه تعالى.

^{**} الشيخ هو الشيخ ابوالحسن علىبن اسهاعيل الأُشعري (٣٢٤_٢٦٠). كان عدلا معتزليًا ثم تاب.

^{***} المراد من «المعنى» الذي يقابل العين و هو الأمر القائم بالنير فان لفظ المعنى تارة يطلق على مدلول اللفظ و أخرى على الامر القائم بالغير.

ع. و في نسخة س. ل. العبارة هكذا: جمعابين الأدلة قال.

^{***} هو ابوالفتح محمدبن عبدالكريم بن احمد الشهرستاني صاحب كتاب الملل و النحل (٥٤٨-٤٧٩).

فى علم الكلام. و أورد على ما ذكره من لزوم المفاسد، أنّ منكر كلاميّة ما بين الدفّتين إنّما يكفّر اذا قال إنَّه من مخترعات البشر، أمَّا اذا اعتقد أنَّه من مبدعات اللَّه تعالى، و دالٌ على ما هـو كــلامـه حقيقة و قائم بذاته، و لكنّه ليس صفة قائمة بذاته تـعالى. فــلا يكــفّر أصــلا. كــيف و المـعتزلة ^ا لا يكفّرون بمذهبهم في الكلام، و اكثر الأشاعرة الّذين ٢ عبّرعنهم بمتأخّري الأصحاب على ذلك.

و على ما اختاره من قدم اللَّفظ و أنَّ الترتيب^٢ فينالقصور الآلة. أنَّه أمر خــارج عــن طــور العقل، و هو من قبيل أن يقال يمكن أن يكون حركة لا يتعاقب أجزائها ُ و إنَّما يـتعاقب أجـزاء الحركة فينا، لعدم مساعدة الآلة، بل كيف يتصوّر أن تكون الصّفة القديمة القائمة بذات الله تعالى و الأصوات القائمة بنا متحدة بالحقيقة. حتى يصحّ أن يقال إنّ تلك الأصوات قائمة به تعالى من غير ترتّب و فينا مترتّبة لقصور الآلة.

و لنا في هذا المقام كلام يقتضي تمهيد مقدّمة هي أنّ صفة التكلّم فينا عبارة عن قــوّة تــاليف الكلام و كلامنا عبارة عن الكلمات التي هو مؤلّفة لنا في الخيال و بعد تمهيد هذه المقدمة أقول:

صفة التكلُّم القائم بذات اللَّه تعالى صفة هي مصدر تأليف الكلمات، و كلامه تعالى هي الكلمات الَّتي هي مؤلَّفة له تعالى بذاته في علمه القديم بغير واسطة، و هذا الكلام الأزلى خطاب متوجِّه إلى مخاطب مقدّر و امتيازه عن العلم ظاهر، فإنّ كلام غيره تعالى معلوم له تعالى و ليس كلامه، كما أنّ كلام غيرنامعلوم لنا و ليس كلامنا، و هذا ٩ الَّذي ذكرناه ليس ما ذهب إليه الحكماء، من انَّ كلامه تعالى علمه، و لا مذهب المعتزلة من أنّ كلامه هو الحروف و الأصوات المخلوقة في غـيره. و لا مذهب الحنابلة و من يحذو حذوهم، مثل صاحب المواقف ٌ من أنَّ كلامه الأصوات و الحروف و مايشمل الأصوات و الحروف و المعاني، و لا ما هو المشهور عن الأشعري من أنَّ كلامه تعالى [إنَّما

٣. الترتّب. ل.

۲. الّذي. ق. ١. كيف لا و المعتزله. ل.

٤. أجزائه. س. ق.

٥. و هو. ق.

^{*.} هو ابوالفضل عضدالدّين عبدالرّحمن بن احمد بن عبدالغفار الايجي العالم بالاصول و الكلام و المعاني و العربيّة من تصانيفه المواقف و العقائد العضديّة المتوفى ٧٥٦، و الايج من نواحي فارس.

هو]` المعنى المقابل للّفظ، بل هو تحقيق و تنقيح لمذهب َ الأشعرى، كما يظهر بالتأمّل الصّادق.

و لمّا كان علمه واحدا محيطا بجميع المعلومات [من جميع الوجوه]، ٣كان كلامه أيضا واحــدا مشتملا على أقسامه، من الكتب و الصّحف باللّغات المختلفة و الإخبارات و الإنشائيّات، و لمّا كان كلامه أزليًا. كان الخطاب فيه متوجّها إلى المخاطب المقدّر. اذ لا مخاطب موجود في الأزل. فيكون المضىّ و الحضور و الاستقبال فيه بالنّسبة إلى الزمان المقدّر [للمخاطبالمقدّر]، ٤ فلا إشكــال في ورود بعضها بصفة الماضى، و بعضها بصفة الحال وبعضها بصفة الاستقبال.

فإن قلت:

فد اطّرد العرف على أنّ من أنشأ كلاما بكتابة يسمّى متكليًا به، و ينسب إليه ذلك الكلام بأنّــه قوله و كلامه. كها يقال قال الشَّافعي* كذا و كذا و ابوحنيفة** قال كذا [و قال مالك*** كذا و قال احمد**** كذا]° و إنَّما ينسب إليهم هذه الأقوال بأنَّهم كتبوه فلِمَ لايجوز أن يكون كلام اللَّه تعالى من هذا القبيل كما يقوله المعتزلة فيكون نسبته إليه تعالى نسبة أنَّه كتبه فى الَّلوح المحفوظ أو أوجده فى لسان الملك أو الرّسول.

أمًا أوَّلا فلأنَّ من لم يقدر على تأليف الكلمات في النَّفس لايسمّى مـتكلَّما و إن أوجــد النَّـقوش، وكذلك من علم أنَّه ليس له قصد إلى تلك الألفاظ و الحروف. لايسمَّى مـتكلَّما، و نسبة

۲. مذهب. ل. ۱. في نسخة. ل.

٤. في نسخة. س. ل. ٣. في نسخة. ل.

 [﴿] هو الامام ابوعبدالله محمدبن ادريس بن العباس بن عثان ابن شافع الهاشميّ القرشيّ المطلّي أحد الائمة الأربعة عند أهل السنّة و قبره في القاهره (١٥٥_٤٠٢).

^{**} ـ هو النعمان بن ثابت الكوفي أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنّة اصله من أبناء فارس حبسه المنصور العباسي الي أن مات و له «مسند» في الحديث جمعه تلميذه ابو يوسف و ينسب اليه «الفقه الاكبر» (٨٠-١٥٠).

^{**} هو الامام ابوعبدالله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميريّ. أحد أئمة الأربعة عند أهل السنّة ر من مؤلفاته «الموطأ» و مولده و وفاته في المدينة (٩٣_١٧٩).

^{** **.} هو الامام ابو عبدالله احمد بن محمد بن حمد بن حنبل الشيباني أحد الأثمة الأربعة عند أهل السنة كان اصله من «مرو» و صنّف «المسند» يحتوى على ثلاثين الف حديث (١٦٤_٢٤١).

٥. في نسخة. ل.

القول إلى من كتب اسيمًا من الكلام بسبب اعتقاد أنّه دالّ على كلامه النّفسي حتى لو علم أنّه ليس له الكلام النّفسي، لم يسمّ ٢ متكلّم أصلا، كما لو فرضنا أنّه صدر هذه النّقوش عن غير الإنسان [من الحيوانات]٣

و أمّا ثانيا فلأنّ النّصوص السمعيّة دالّة على إثبات صفة الكلام له تعالى. و ظـواهـر تـلك النَّصوص أنَّها صفة مغايرة لسائر الصَّفات، كالعلم و القدرة و الإرادة. و القول بما قاله [المعتزلة]² يؤدّى إلى أن لايكون الكلام صفة أخرى، بل راجعة إلى القدرة على خلق الكلمات في محــالهّا، و التجاوز عن الظَّاهر من غير ضرورة مستنكر، على أنَّه لايمكن الدَّلالة على [نغي] الكلام النَّفسي، و لو نفوه لزمهم القدح في كونه تعالى متكلَّما بالمعنى العرفي كها سبق، ° و بعد ثبوت الكلام النَّفسي يتمّ ما ذكرنا من تحقيق مذهب الأشعرى من غير خلل.

الفصل الثّاني عشر في القضاء و القدر

القضاء: عبارة عن علمه تعالى في الأزل بما سيكون على الوجه الَّذي يكون عليه.

و القدر: عبارة عن إيجاده في الخارج على وفق القضاء الأزلى، و قد يطلق القضاء و القدر بمعنى

و المعتزلة لمَّا أوجبوا الثَّواب و العقاب و اللَّطف و رعاية الأصلح عليه تعالى. أثبتوا للعبد قدرة مؤتَّرة بالفعل، بها يستحقّ المطيع الثواب و العاصى العقاب، و قالوا إنّ اللّه تعالى علم في الأزل أنّ العاصي القادر على الطَّاعة و المعصية ۚ يختار المعصيته بقدرته و اختياره، فلذلك يستحقّ العقاب، و أنَّ المطيع يختار الطَّاعة بقدرته و اختياره و لذلك يستحقُّ الثوَّاب، و قالوا علم اللَّه تعالى لايؤثّر في إيجاد الطَّاعة و المعصية، فإنَّ علمه متعلَّق ٢ بأنَّ العبد بقدرته و إرادته يعيَّن أحد الطرفين، و ليس في ذلك تلجية العبد إلى أحدهما.

٥. بما سبق. ق.

۱. یکتب. ل.

۲. لايسمّى. ل.

٣. في نسخة. ل. ٤. ليست في نسخة. ق.

٦. على الطّاعات و المعاصي. ل.

٧. فإنٌ تعلِّق علمه تعالى. ل.

و على مذهب الأشعرى أنّه علم في الأزل أنّ العبد يكتسبه بفعل، فالفعل و إن لم يكن بتأثيره و إيجاده فبذلك يستحقّ الثّواب و العقاب.

إنَّما يتمثَّى ذلك لو لم يكن علم اللَّه تعالى علما فعليًّا هو مصدر المعلوم، و أمَّا اذا كان علمه فعليًّا [مصدر المعلوم و مبدأه] كما سبق. فلا يتمشّى ذلك لأنّ ذلك العلم سبب مؤثّر في المعلوم معيّن

لاىقال:

يجوز أن يكون [سببا] ^٢ مؤثّرا في وجود [هذا^٣] الفعل بسبب قدرة العبد أوبكسبه لأنّا نقول:

كون الشّيء سببا لصدور الشّيء عن سبب آخر إنَّا يتصوّر بكونه سببا بعيدا، و على هذا التّقدير يبقى الإشكال الّذي ارتكب المعتزلة لأجله إثبات قدرة العبد و تأثيره و نني تاثير اللَّــه في فـعل المكلَّف 1 و ذلك لآنَّه كها لا محيص عن تأثير المؤثِّر القريب، كذلك لا محيص عن تأثير [المؤثّر] $^{\circ}$ البعيد، فلاتندفع التلجية بما ذكروه، و أمّا الكسب الّذي أثبته [الأشعري فإنّمًا اثبته] للفرق بـين حركة المرتعش و حركة المختار. فإنّ التكليف بمثل الأوّل غير واقع و إن كان جائزا عنده.

و الحقّ ما ذهب إليه الأشعرى، و أنّ التكليف الّذي هو غير واقع $^{
m V}$ هو التكليف بما ليس متعلّقا بقدرة العبد، و أمَّا ما هو متعلَّق قدرته و إن لم يكن مؤثّرة، فالتكليف به واقع و ليس فيه محذور، فإنّه ليس للعبد على اللّه تعالى حقّ، حتى يتوهّم في حقّه الظّلم، بل هو الحاكم المطلق الفعّال^ لما يريد. قدّر في الأزل السّعادة لمن أراد. و الشّقاوة لمن شاء من غير سابقة استحقاق. و قال هؤلاء للجنّة ٩ و لا أبالي، و هولاء للنّار و لاأبالي. *

١. في نسخة. ل.

٢. في نسخة. ل.

٣. في نسخة. ل.

التلجية: الإكراه و الإلزام.

٤. و نني فعل الله في فعل المكلّف. ق.

٥. في نسخة. س. ل.

٦. في نسخة. ل.

٧. فانٌ التكليف الّذي هو واقع. ق.

٩. إلى الجنّة. ق. ٨. الفاعل. ق.

^{*.} هذاما في رواية نقلت في تفسير الدرالمنثور، اخرجها ابن سعد و احمد عن عبدالرحمين بين قيتادة

الفصل الثّالثعشر في حكمته

و هى عبارة عن إتقان الفعل و إتقان العلم، و لمّا كان تعالى متّصفا بالعلم الأكمل الّذى لايشوبه جهل، و القدرة الكاملة الّتى لايعتريها عجز، و كان صنايعه مشتملة على دقائق الحكم الّتى تتحيّر في درك نبذمنها عقول العقلاء، كما يشهد به النّظر في المصنوعات خصوصا الهيئة و التشريح، كان تعالى أحكم الحاكمين [كما انّه اعلم العالمين] و أقدر القادرين، بل علم جميع العلماء بالنّسبة إلى علمه تعالى جهل، و قدرة جميع القادرين بالنّسبة إلى قدرته عجز، قال الخضر لموسى على نبيّنا و آله و عليهما الصّلاة و السّلام: ما علمي و علم جميع الخلائق بالنّسبة الى علمه تعالى إلّا كما ينقص المخيط المغرّز في البحر منه.

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لاَ يُحِيطُونَ بِشَىءٍ مِنْ عِلْمِهِ إلَّا بِمَا شَاءَ. البقرة/٢٥٥

الفصل الرّابع عشر في جوده تعالى

قد عرّفوا الجود بإفادة ماينبغى [لمن ينبغى] لا لعوض و لالغرض، و هذا التّعريف مشتمل على تفصيل المستبين، أإذ يمكن الاقتصار على قوله إفادة ما ينبغى لالغرض لأنّ من أفاد لمن لاينبغى لم تكن هذه الإفادة إفادة ماينبغى [باننّسبة إليه]، و معلوم أنّ الغرض يشمل العوض بل العوض أيضا [يساوق] الغرض في هذا المقام، فيمكن الاكتفاء بأحدهما، و الجواد الحقيق ليس إلّا اللّه تعالى، فإنّ غيره تعالى إنّا يفعل الخير لغرض من الأغراض العائدة إليه، إمّا في الدّنيا و إمّا في الاخرة $^{\vee}$ إمّا النّواب و إمّا النجّاة من العقاب، أو المدح من النّاس أو استكمال النّفس، أو الاحتراز

٢. في نسخة. س. ل.

السلمى وكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: ان الله تبارك و تعالى خلق آدم ثم ّأخذ الخلق من ظهره فقال: هؤلاء فى الجنّة و لاأبالى و هؤلاء فى النّار و لاأبالى فقال رجل: يا رسول الله فعلى ماذا نعمل؟ قال على مواقع القدر. الاعراف / ١٧٢.

٣. للتبيين. ل.

٤. لالعوض. ق. ٥. في نسخة. ل.

٦. في نسخة. ل. ٧. أو في الآخرة. ق.

عن رسوخ محبّة ما هو فى معرض الرّوال، أو التخلّص من الألم الّذى يلحقه لرقّة القلب لعلاقة الجنسيّة، إلى غير ذلك و أما المبدأ تعالى فيفيض الخير بإرادته على الممكنات بحسب ما يقبله كلّ واحد منها من غير بخل [و لاعوض] و لاغرض، و النّقص المشاهد فى بعض الممكنات، إنّا هو لقصور القابليّة لا من بخل الفاعل، تعالى عن ذلك و قصور القابليّة عند الحكاء مستند إلى معدّات متربّبة غير متناهية غير مجتمعة، يكون الواجب مع كلّ من السّوابق علّة موجبة للّاحق، و لا ينتهى شيء من [تلك] الآحاد إلى الواجب من غير مداخلة السّوابق.

قال المعلّم الثاني في التعليقات:

الأوّل تامّ القدرة و الحكمة، و العلم كامل فى جميع أفعاله، لايدخل فى أفعاله خلل ألبتّة، ولايلحقه عجز و لاقصور، و الآفات و العاهات الطبيعيّة إنّا هى تابعة "للظّرورات، و لعجز المادّة عن قبول النظام التامّ.

و عند المحققين من أهل الكشف و الشّهود، الأحوال الّتي عليها واحد واحد من أفراد الممكنات على تعاقبها و تواليها من مقتضيات نشأة 3 ذلك الفرد، بحيث لا يمكن [في نفس الأمر] 0 أن يكون أكمل ممّا هو 1 عليه، أو أنقص منه في كلّ حال من أحواله، و إن لم يظهر علينا وجه لزومه، فكما أنّ الأربعة لا يمكن أن يكون الّازوجا، كذلك لا يمكن أن يكون كلّ شخص في الحال الّتي هو فيها على صفة أن يكون [على] 1 اكمل منها أو أنقص، و الواجب تعالى يُظهر بنور الفيض الوجودى ما هو مستِكنّ في قابليّته، فالكلّ من اللّه تعالى بحسب الوجود كها يفصح عنه قوله تعالى:

قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ. النساء / ٧٨

لكنّ النقائص و الشّرور ليست إلّا من قصور القوابل، و ضيق حوصلة قابليّتها، كها قال اللّه تحالى: مُا أَصَابَكَ مِنْ سَيّئَةٍ فَمِنْ نَـفْسِكَ. اللّه عَالَى: مُا أَصَابَكَ مِنْ سَـيّئَةٍ فَمِنْ نَـفْسِكَ. النساء / ٧٩

١. في نسخة. س. ل.

^{1. 11 -} NI - 11 1 1 1 1 NI - 11 1 1 1 NI - 1

الِحْيَط: بكسر الاول و سكون الثاني و فتح الثالث: الإبرة و الخيط المغرّز اي الإبرة المدخلة.

٣. مانعة. ق. ٤ نشأت. ق.

ه. في نسخة. ل.

٦. ما هو. ق.

٧. في نسخة. س. ل.

و السّر فى ذلك أنّ الخير هو الوجود و الشرّ هو العدم، و الوجود مستفاض منه تعالى [ومستفاد منه] و العدم إنّما هو مقتضى الفطرة الإمكانيّة، فكلّ خير و كمال فهو من فيض فضله تعالى و كلّ شرّ و نقص فهو من طبيعة الممكن.

هذا مجمل إن أخذت الفطانة بيدك، فسيهديك إلى التفصيل، و الله يهدى إلى سواء السّبيل. و أمّا عنايته تعالى:

فهو عبارة عن علمه تعالى بنظام العالم على الوجه الذى هو أصلح الوجوه و أكملها للمجموع من حيث [هو] المجموع، بحيث ينساق كلّ جزء منه بانضامه إلى سائرالأجزاء إلى ما هـو الأصلح للكلّ من حيث الكلّ، و ذلك العلم هو السّبب لوجود المكنات على الوجه الّذى هي عليه كها سبق

و هدايته:

هى جعل كلّ شيء متوجّها إلى ذلك الكمال، إمّا بحسب الطبع أوبحسب الإرادة، كما قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه السّلام:

رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدىٰ. طه / ٥٠

و هذه الهداية سارية في جميع المكنات، قال ابوالحسن العامرى: * هو فيض ً العقل الأوّل، قال الشّيخ ابوعلى في بعض تصانيفه:

هو طالب أى طالب الكلّ إلى النيل منه بحسب الاستعداد، ° و هو غالب أى مقتدر على إعدام العدم و سلب الممكنات ٦ ما يستعدّها بنفسها من البطلان، إذ كلّ شيء هالك إلّاوجهه.

اقول:

و هو غالب في الإعدام أيضاكها هو غالب في الإيجاد بل هو طالب غالب فيهما، و قال الحكماء: إنَّه

۱. في نسخة. ل.

مستكنّ: أي مستتر.

٣. هو. ق.

 ^{*.} هو ابوالحسن محمدبن يوسف العامرى النيسابورى، عالم بالمنطق و الفلسفة اليونانية له شرح على كتب ارسطو و من مؤلفاته، النسك العقلى و شرحه ـ و انقاذ البشر من الجبر و الابصار و الابصار و المبصر. المتوفى ٣٨١ ق.

٤. من فيض. س. ٥. استعداده. س. ل.

٦. و السّلب عن المكنات. س.

تامّ و فوق التمام، أمّا الأوّل فلحصول [كلّ] ما من شأنه أن يحصل له، و أمّا الثاني فلإفاضته على الغير كلّ ما يمكن حصوله [له] بمجسب استعداده.

خاتمة

اذا تأمّلت فى صفاته العظمىٰ و أسهائه الحسنىٰ، وجدت كلّها سوى الصّفات الذاتيّة إمّا من قبيل السّلوب و الإضافات، أو مركّب منهها، على ما يشهد به النّظر فى تفاصيلها، و صفاته الذاتيّة يرجع كلّها إلى العلم كالقدرة و الإرادة على مامرّ.

و الحياة ترجع إلى العلم و القدرة، إذ الحتى هو الدرّاك الفعّال، و الدرك هو العلم، و الإيجاد هو الفعل، و هما يرجعان إلى العلم كما سبق، و العلم عين الذات، فقد رجع الأمر كلّه إلى اللّه تعالى، ألا إلى اللّه تصير الأمور و الصّلاة، والسّلام على نبيّه شفيع يوم النشور، و آله و صحبه معادن [اللّطف] "و الخيور.

في نسخة. ق.

تمّت على يد العبد الفقير ابراهيم بن حميس العمروى الجزايرى ظهر الجمعه سابع و عـشرين ربيعالآخر سنة اثنين و ثلاثين عن الهجرة النبويّة صلوات اللّه على مشرّفها فى البلد المعظم شيراز و الحمدللّه ربّ العالمين حامدا مصلّيا على محمّد و آله أجمعين ٥

٢. في نسخة. ق.

١. في نسخة. س. ل.

٣. في نسخة. ل.

٤. سقطت كلمة «و تسعائة» في آخر هذه الرسالة و هي موجودة في رسالة أخرى من هذه الجموعة.

٥. فى نسخة. ل. فرغ من تحريره يوم السبت منتصف شهر شوال ختم بالخير و الإقبال سنة ١٩٩١. إحدى و تسعين و تسعيائة ببلدة نطنز صانها الله عن الآفات خصوصا عن شرّ الظالمين بمحمّد و آله و أنا الفقير و صاحب الحقير خادم الأئمة الهدى بل تراب أقدامهم فى الحقيقة محمدبن محمودبن جلال الدّين الحسنى الأردستانى أصلا و ساكنا فى الجزء القهيايه.



بسمالله الرحمن الرحيم

و هو حسبى فى الأحوال و بيده أزمّة الآمال، الحمد لذاته لوليّه بذاته. و الصّلاة منه على المرتبة ` الجامعة لجميع صفاته.

و بعد _ فهذه نبذة من الحقائق بل زبدة من الدقائق، منبئة عن تشبيهات مبنيّة على تنبيهات تنبّه الراقدين على أوطئة الغفلات، في ظلمة ليل الحجب و الجهالات، فقد طلع الصباح و نادى مناد الحقّ، حيّ على الفلاح، بل أوشك أن تطلع شمس الحقيقة من مغربها، وتقع الأمثال الواردة على لسان النّبوات في مضربها، و إنّها لعلى نمط جديد و طرز سديد، و النظر فيها على ذلك شهيد، قد أبرزها الرحمة الأزليّة، إجابة لدعاء صدر عن لسان الاستعداد، و اللّه الهادى إلى سبيل الرّشاد، و إنّ ربّك لبالم صاد.

٢. مبنية على تشبيهات منبئة عن تنبيهات تنبه الراقدين. ل.

١. مرتبته. ت. ف _ مرتبة. ج.

^{~.} ٣. ليلة. خ.

٤۔ تصادف. ف.

الاوطئه: جمع الوطىء بفتح الاول و الوطاء بكسر الاول و فتحها: المذلّل للتقلّب عليه. مايفترش خلاف الغطا.

المضرِبْ: بفتح الاول و كسر الثالث: الاصل اى تقعُ الاحاديث الواردة على لسانِ النّبواتِ في موردها.

العلَّة للشيء بالحقيقة. مايكون سببا لنفس ذلك الشيء. فإنَّ ما هو علَّة لظهوره مـثلا. فـليس بالحقيقة علَّة له، بل لوصف من أوصافه، و هو ظاهر، و كون الماهيّات غير مجعولة، بمعنى أنَّ كون الإنسان إنسانا مثلاً، غير محتاج إلى الفاعل، لاينافي ما ذكرنا، إذ نعني بها أنَّها بذواتها أثر للفاعل. و بعد ذلك لايحتاج إلى تأثير آخر في كونها هي، و ننى الاحتياج اللَّاحق لاينافى الاحتياج السَّابق فأحسن تدبّره.

تذكرة و استبصار

أما تبيّن لك بما قرع سمعك في الحكمة الرّسمية، من أنّ حدوث شيء لاعن شيء ^ محال. أنّ الشّأن في الحدوث الذَّاتي أيضا كذلك، ما أيسر أن تتحدَّس ذلك، فإذن المعلول ليس مباين الذَّات للعلَّة ^٢ و لا هو لذاته، بل هو بذاته لذات العلَّة، و شأن من شؤونه و وجه من وجوهه و حيثيَّة من حيثيَّاته، إلى غير ذلك من الاعتبارات اللاتقة.

تبصرة

فالمعلول إذن ليس اعتباريّا ً محضا، إن اعتبر [من حيث] ¹ نسبته إلى العلَّة، و على النَّـحو الّـذي انتسب إليها كان له تحقّق، و إن اعتبر ذاتا مستقلًا. كان معدوما بل ممتنعا. *

تشبيه

السُّواد إن اعتبر على النحو الَّذي هو في الجسم، أعنى أنَّه هيئة للجسم كان موجودا. و إن اعتبر على أنَّه ذات مستقلة، كان معدوما [بل ممتنعا]. ٥ و الثَّوب إن اعتبر ٦ صورة في القطن. كان موجودا.

٢. ليس مبائنا لذات العلة. د. ١. حدوث شيء عن لا شيء. د.

٤. ليس في. د. ٣. في اكثر النسخ «ليس الا اعتباريا» الا نسخة. ت.

^{*} فالحقّ تبارك و تعالى هو حقيقة الحقايق و ذات الذوات و مانراه من العوالم و الأغيار فانَّما هو من تجلّيات و شؤون و اطوار ذات الحق، فليس العالم الاعبارة عن الاعتبارات المأخوذة بالاضافة الى ذات واحدة، القائمة بالغير قياما انتزاعيا.

٦ ـ اذا اعتبر. ت. د، ف.

٥. ليس في. ت.

و إن اعتبر مبائنا للقطن ذاتا على حياله، كان ممتنعا بتلك الحيثيّة. فـاجعل ذلك مـقياسا لجـميع الحقائق، تعرف معنى قول من قال: الأعيان الثابتة ما شمَّت رائحة الوجود وانَّها لم تظهر و لا تظهر أبدا بل إنَّما يظهر رسمها. **

 $ilde{ t L}$ كان منتهى سلسلة العلّية واحدا. و الكلّ معلول له $^{ imes}$ إمّا ابتداء أو بواسطة، فهو الذات الحقيقيّة و الكلِّ شؤونه و حيثيّاته و وجوهه. إلى غير ذلك من العبارات اللّاتقة. فــليس في الوجــود ذوات متعدِّدة، بل ذات واحدة له صفات متكثِّرة، كما قال اللَّه تعالى.

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إلهَ إلَّا هُوَ المُلِكُ الْقُدُّوسُ السَّـلامُ الْمُؤْمنُ الْمَهَيْمِنُ الْـعَزِيزُ الجُـتَبَارُ الْمُتَكَبِّرُ. الحشر / ٢٣

تذكرة أخرى

قد تفطّنت فيها نبّهت^ عليه في المباحث النظريّة، من أنّ انعدام الشيء بالمرّة محال. أنّ كل ممكن لمّا كان جائز العدم لذاته، فلا يجوز انتفاء ما هو الذّات بالحقيقة، إذ لابدّ لكلّ جائز الزّوال من سنخ ذات باق، و ينتهى إلى ما لايتطرّق إليه جواز العدم، و إلّا لكان له سنخ آخر و يتسلسل، فإذن كلّ شيء هالك إلّا وجهه و الواجب واحد فاتّحد الممكنات كلّها فى ذلك السنخ الباقى، كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَبْقًىٰ وَجْهُ رَبُّكَ ذُوالجَكَالِ وَالإِكْرَامُ. الرَّحْمَن / ٢٧

على حياله: على انفراده. و حيال الشئي قبالته و ازاؤه.

الرسم: الأثر.

^{**} و قال صدر المتألمين ردّاعليه في كتابه الاسفار ج ١ / ٣٣٠:

انٌ بعضا من أجلَّة العلماء المتأخرين أراد أن يصل الى مقام الواصلين من اصحاب المعارج و أولياء الحكمة المتعالية، فقال في رسالته المسمَّة بالزوراء، المعقود لبيان توحيد الوجود: السواد إن اعتبر على النحو الذي هو في الجسم الخ

و إنّى لقضيت من ادّعائه الطيران الى السّماء بهذه الاجنحة الواهية الخ.

٨. كأنك تفطّنت ممّا نتهت عليه. ف. ٧. اذ الكلِّ معلول له: ن.

فزوال المعلول بالحقيقة ظهور العلَّة بطور آخر، ﴿ و تجلُّيها بوجه نسبيٌّ مغاير للوجه الأوَّل. فهو إذن مزايلة العلَّة، لاعتباراته و تطوّره في شؤون ذاته.

إزاحة وهم وإنارة فهم

نسبة الأوّل تعالى إلىٰ الثوانى ^٢ أمّ جميع النّسب، لا يشابهها شيء من النّسب حــقّ المشــابهة، و لا يباينها شيء كلِّ المباينه، فكلِّ ما قيل أو يقال في تقريب تلك النَّسبة بالنسبة الى الأفهام، فهو تبعيد من وجه، أعنى أنَّه إن حمل على أنَّه منطبق على حقيقة الأمَّ، "كان مبعَّدا، و إن لوحظ من الوجه الَّذي به يناسب، كان مقرّبا، فلا تظنّنَ أنّه تعالى مادّة المكنات، ٤ أو معروض لها، إلى غير ذلك من الاعتبارات التي توهِّمها العبارات، فلا كلُّ ما أَمَلَتْ عُيونُ الظِّهاء يُزوِي°

وَ إِنَّ قَبِصاً خِيطَ مِنْ نَسْجِ تِسْعَةٍ ﴿ وَعِشْرِينَ حَرْفاً عَنْ مَعَالِيهِ قَـاصِرٌ ۗ

بسط وطاء

إذا اعتبرت الامتداد الزّمانى الّذى هو محتد^٧ التغيّر و التبدّل، و عرش الحوادث الكونيّة، بما يقارنه من الحوادث جملة واحدة. وجدته شأنا من شؤون العلَّة الأولى. محيطا بجميع الشؤون المتعاقبة. ثم إن أمعنت النظر، وجدت التعاقب باعتبار حضور حدود ذلك الامتداد، و غـيبوبتها بـالنسبة إلى الزمانيّات الواقعة تحت حيطته، و أمّا المراتب العالية عليه.^ فلا تعاقب بالنسبة إليها. بل الجــميع

١. بظهور آخر. ج.

المزايلة: المفارقة و المباينة.

٣. حقيقة الأمر. د. ف.

٥. عيون الظّباء يروى. س. ل.

٧. محل: خ ل.

۸. علیها. ت.

الإزاحة: الازالة و الإمالة

۲. الى الثاني. ن.

٤. للمكنات: ج. ن.

٦. عن معانيه عاجز: ن.

متساوية بالنسبة إليها، متحاذية في الحضور لديها فماظنّك بأعلى شواهق العوالي. ليس عند ربّك صباح و لا مساء.

إذا أخذتَ امتدادا مختلف الأجزاء في اللَّون، كخشب اختلف اللُّون في أجزائه، ثمَّ أمررتَه في محاذاة ذرّة أوغيرها. ممّا تضيق حدقتها عن الإحاطة بجميع ذلك الامتداد. أليس تـلك الألوان الخـتلفة متعاقبة في الحضور لديها، لضيق نظرها \ متساوية ^٢ في الحضور لديك، لقوّة إحاطتك، فاعتبروا يا أولى الأبصار.

كشف غطاء

عساك في طيّ هذا الوطاء، قد انكشف لك الغطاء، و اطَّلعتَ على نفائس أسرار لم ينكشف إلى الآن قناع الإجمال عن جمال حقائقها، و استطلعت طوالع أنوار لم يطلع قبل هذا من مشارقها:

منها ـ وجه إحاطة علم الأوّل تعالى بالماضي و المستقبل و الحال. على وجه يتعالى عن التبدّل و الانتقال. فإنّه ممّا خنى على كثير من أهل الجدال. ٣ حتى تا هوانى تيه الضّلال. و وسّـعوا دائـرة القيل و القال.

و منها ـكيفيّة وجود الحوادث و زوالها، و التخلّص عن الشّبه ٤ التي يلزم على تحقيق سـبب حالها على طور أهل النظر، و عن التكلّفات الشّاقة التي يلتزمونها في ذلك، على النّحو الّذي يلائم

الوطاء: بكسر الاول و فتحه _ ماتفترش خلاف الغطاء

الظَّهاء: بكسر الاول جمع: الظمآن اى العطشان و الظباء: بكسر الاول جمع الظبى و الظبية و هو الغزال ذكراكان أوأنثى الهتد: بفتح الاول و سكون الثاني و كسر الثالث: الأصل. الطبع و يقال: حتَد بالمكان أي اقام به.

١. حدقتها. ج. ف.

المتحاذية: المتقابلة.

۲. متقاربة. ف.

٣. فإنَّه خنيَّ على كثير من الجَّهال: د _ فانَّه ممَّا لم يظهر على كثير من أهل الجلال. ج. ن.

٤. عن الشّبهة. ف. ن.

طباعهم، و يوافق ما قرع من صدى كلمات ائمتهم الغابرين أساعهم، ممّا لايخنى بشاعته على من خلّص ذائقته عن مرارة المراء، و سلّم بصيرته عن غشاوة الامتراء.

و منها – سرّالنسخ و حقیقته، و أنّه لیس فیه ما یوهم انقصا أو نقضا فإنّ الحكم التدوینی یحاذی الحکم التکوینی، و كها أنّ التعاقب هناك فی نظر المحبوسین. فی مطمورة الزمان اللّاحظین امن مضیق كوّة الحال، فكذا الحال هاهنا لا تغیّر و لا انتقال إلّا فی نظر من یتغیّر علیه الماضی و الحال و الاستقبال.

تذكــرة

أليس الحقيقة الواحدة تظهر في البصر "بالصّورة المعيّنة المكتنفة بالعوارض المادّية، بشرط حضور المادّة و ملازمة وضع معيّن من محاذاة و قرب و عدم حجاب، الى غير ذلك، و هي بعينها تظهر في الحسّ المشترك بصورة تشابهها من غير تلك الشرائط، و هي في الحيالتين يبقبل التكثّر، و الأشخاص كصورة زيد و عمرو و بكر، ثم تظهر تلك الحقيقة في العقل بحيث لاتقبل التكثّر، و تصير الأفراد المتكثّرة في الصّورة ألمبصرة و المتخيّلة متّحدة في الصّورة العقلية، ثمّ الصّورة العقليّة متفاوتة في قبول التكثّر، فإنّ صور الأنواع من حيث خصوص نوعيّتها متكثّرة، و هي من حيث صورة جنسها واحدة، و هكذا إلى جنس الأجناس، فيتّحد في صورته جميع أنواعها، لكن يمتاز عن جنس آخر يقابله، و إذا اعتبرت من المفهومات ما يشمل "جميع الحقائق و الاعتبارات، اتّحد الكلّ في صورته، كالشيء و الممكن العامّ، مثلا.

۱. کمّا يوهم: ن.

الذرّه: النملة

تاهوا: ذهبوا متحيّرا _التيه _القفر يضلّ فيه

الصَدى: بفتح الاول مايردٌه الجبل أوغيره الى المصوّت مثل صوته و فى كلّ النسخ المرئية «الصداء» بالالف الممدوده و الظاهر انْه اغاط

انَّها غلط. البشاعة: بفتح الاول القبح

الامتراء: الشكّ المطمورة: السَّجن. حفرة تحت الارض يوسّع اسفلها وتخبأ فيه الحبوب

٢. الملاحظين: د. ج.

٣. على البصر. ف.

٤. في الصور. ف.

۰. عی ابتار. د ۵. یشتمل. ج.

تبصرة

فإذا تذكّرت ذلك، فتحدّس أنّ الصّورة و لو عقلية، غير الحقيقة [\] بل هي ملابسها ^٢ المختلفة عليها باختلاف المشاعر و المدارك، ثمّ إنّ تلك الحقيقة مع وحدتها الذاتية قد تـظهر في صــور مــتكثّرة متخالفة الحكم، كصور الأشخاص وقد تظهر في صورة واحدة كالصور "العقليّة، وكما أنَّ المختلفين في الصّورة في موطن، قد يتّحدان في موطن آخر، فقد يـتعاكس الصّـورتان في الموطنين، أعنى أنَّه ينظهر أحدهما بصورة خياصَّة في ميوطن، و الأخرى بصورة أخرى في ذلك الموطن، ثمّ يظهران في موطن اخر، على عكس الصّورتين، فيظهر هذه بالصورة الّـتي كانت للأخرى، و الأخرى بالصّورة الّتي كانت لهذه، كالفرح الظّاهر فى الرّؤيا بصورة البكاء. إلى غـير ذلك من الأمور المعلومة بمهارسة التعبير فاتقن ذلك فإنَّه مدرك عزيز المنال.

كأنَّك فيها قرع سمعك من هذه المقدَّمات، اطَّلعت على حقيقة الانطباق بين العوالم. بل على حقيقة العوالم، بل انكشف عليك أسرار غامضة، من حقيقة ٤ المبدأ و المعاد، و تيسّر عليك مشاهدة الواحد الحقيقيّ في الكثرات، من غير شوب ممازجة و لا انفصال° و تسلّقت به إلى حقائق ما أنـبأ عـنه لسان النَّبوات، من ظهور الأعمال و الاخلاق في المواطن المعاديّة بصور الأجساد، وكيفيّة وزن الأعمال و سرّ حشر الأفراد، بصورة الأخلاق الغالبة، و اطُّلعت على سر قُوله تعالى: و إنّ جَهَنَّمَ لَحيطَةُ بالكافرينَ. التوبة / ٤٩ العنكبوت / ٥٤.

و قوله تعالى: الَّذينَ يأكُلُونَ أموالَ التِتامٰى ظُلْماً إِنَّمَا يأكُلُونَ فى بُطُونِهِمْ ناراً. النساء / ١٠ و قول الفاتح الخاتم، عليه افضل الصّلوات و التحّيات: الَّذِينَ يَشرَبُونَ فى آنِيَةِ الذَّهَبِ وَ الفِضَّةِ إنَّما

> ١. غير الحقيقية. د. ٢. قلائفها. ج.

٣. كالصّورة. د. ج.

الكوّة: بضم الاول و فتح الثاني مع الشدّ، الخرق في الحائط

الحال: الوقت الذي نحن فيه.

المحاذاة: المقابلة.

٤. من احوال: د.

يُجَرْجِرُ فِي بُطُونِهِمْ نَارُجَهَنَّم. `

و قوله عليه الصّلاة و السّلام: إنّ الْجَنَّةَ قيعان ۚ و إنّ غِراسَها سُبْحانَ اللَّهِ والْحَمْدُ لِلّه، ۚ إلى غير ذلك من غوامض الحكم و الأسرار الإلهيّة، ٤ و علمتَ أنّ جميع ذلك على الحقيقة لاعلى الجــاز و التأويل، كما انتهى إليه نظر بعض الواغلين° في الفحص عن الحقائق بطريق البحث البحت. فإنّه قصور ظاهر لايخنى

شك و تحقيق

لعلُّك تقول: كيف يكون العرض بعينه هو الجوهر، و كيف يكون العين و المعنى واحداً ۗ والحال أنَّ الحقائق متخالفة بذواتها.

فنقول: قد لوّحنا اليك أنّ الحقيقة غير الصّورة، فانّها في حدّ ذاتها و صرافة سذاجتها، عارية عن جميع الصّور الّتي يتجلّى بها، لكنّها تظهر فى صورة تــارة و فى غـــيرهـا أخــرى و الصّــورتان متغايرتان قطعا لكنّ الحقيقة المتجلّية فى الصّورتين بحسب اختلاف الموطنين شيء واحد.

ما أشبه ذلك ممّا يقوله ^٧ أهل الحكمة النظريّة: إنّ الجواهر باعتبار وجودها فى الذهن أعراض قائمة به، محتاجة إليه، ثمّ هي في الخارج قائمة بأنفسها مستغنية عن غيرها، فاذا اعتقدت أنّ الحـقيقة^

٨. أنّ حقيقة: د. ج.

۱. صحیح البخاری الأشربة / ۲۸ ـ سنن ابن ماجه، الأشربه / ۱۷ ـ المسند ج ۹۸/٦ ـ شرح صحیح المسلم للنووی باب تحريم أواني الذهب و الفضّة. ٢. إنّ الحشر قيعان. خ. ل.

٣. سنن الترمذي، كتاب الدعوات باب ٥٩. ٤. من غوامض الاسرار و الحكم الالهية. ت.

٥. الراغبين. ن.

يجرجر: يصوّت يقال جرجر الماء في حلقهاي صوّت تسلُّقت: ای تصعُدت

قيعان: بكسر الاول: جمع القاع ارض واسعةٌ سهلة لاحصى فيها و لا حجارة و لاشجر. الواغلين: الداخلين و الذاهبين.

الغراس: بكسر الاول: ما يغرس من الشجر.

٦. وكيف يكون المعنى واحداً. ج. د.

٧. ما اشبه ذلك بما يقوله: د.

تظهر في موطن بصورة عرضيَّة محتاجة، و في آخر بصورة مستقلَّة مستغنية، فاجعل ذلك تأنيسا لك تكسر به صولة نبوّطبعك عنه ' في بدو النّظر، حتى يأتيك اليقين، وتتصعّد أفق المبين و ترىٰ بعين العيان ما يعجز عنه البيان. و تتشرّف على حقيقة قول سيّدنا النبيّ المبعوث. لتتميم بـناء النّـبأ و الإنباء: النُّومُ أُخُو المَوْتِ. `

و قول صاحب سرّه، و باب مدينة علمه عليه و آله افضل الصّلاة و السّلام: النَّاسُ نِيامٌ فَإِذا ماتُوا انتَهُوا. *

زيادة كشف

أرأيت الحقيقة الواحدة، كيف ظهرت على القوّة العاقلة بصورة وحدانيّة لطيفة مجردة. ثمّ ظهرت على الحواسّ بصورة "متخالفة كثيفة مادّية. فكأنّها تنّزلت مع النّفس عن صرافة تجرّدها. و وحدتها إلى التكثّف و التعدّد، فإذا وصلت ُ [النّفس] إلى مرتبة الحواسّ، وصلت إلى غاية التكثّر و التكثّف، و اذا ترقّت الى مرتبة التجرّد الصرف توحّدت هي، فللحقائق مع النّفس صعود و نزول، فهي إذن موجودة في النفس لاخارجا عنها، و هي تصاحبها في مواطنها المختلفة، و تنصبغ في كلُّ موطن من مواطنها بأحكامه من الوحدة و الكثرة واللّطافة و الكثافة، و من ثمّة ° أقول: انّ شأن العلم تكثير الواحد و توحيد الكثير.

١. فاجعل ذلك نبوّالك مكسرا به صولة طبعك عنه: ج.

٢. الجامع الصغير.

^{*} رواه الجاحظ ابوعثان محمدبن بحر (م ٢٥٥) في بعض تصانيفه من كلبات الحكمة لعلى بن ابيطالب اميرالمؤمنين عليه السّلام، و ترجمه و نظمه بالفارسية الرشيد الوطواط (م ٥٧٣) في كتابه «مطلوب كلّ طالب» و شرحه بالعربيّة ميثم بن على البحراني (م بعد ٦٨١) في كتابه «شرح الكليات المأة.

٣. بصور. ل. النبوّ بضم الاول و الثاني النفرة و عدم القبول.

٥. څخ. د. ن. ٤. نزلت: د ـ تنزّلت. ل.

فالميز الذي هو محتد الكثرة إنَّما هو بالنَّفس و في النَّفس، فإذا أغمضت عنها و عبًّا لم عليها في مدارك هبوطها و مدارج صعودها، ما وجدت إلاّ عينا ساذجة عن كل ميز وغيريّة، بل ما وجدت ما وجدت اذ وجدت، فأطنىء المصباح فقد طلع الصباح.

فالنَّفس كها ظهر مادّة جميع الصّور، و أرض كلّ الحقائق، منها ينبت أصولها و فيها يثبت^٣ فروعها. فهو الكتاب الجامع، و الإسم الاعظم و العرش المحيط الذى هو مستوى الرحمن. المقتضى بالرَّحمة الإيجادية ظهور جميع الممكنات بتفاصيلها. و بها و فيها يتعدّد النفس الرحماني* الواحــد في حــدّ

فالحقيقة واحدة ما دامت عقلا صرفا. فاذا تحرّكت هابطة و ظهرت في النفس، عدّدتها النّفس بما لها من الاستعداد الذَّاتى لقبول أحكام التغرُّلات، فصارت عــددا، و هــذا مــعنى قــول قــدماء الأساطين من الحكماء: العدد عقل متحرك. فاعرفه فقد كشف العطاء بقدر ما يمكن كشفه. ²

تكملة

ثم إنّ النفس لماتمّ بشعورها أمر الظهور، أقامت أمر الإشعار بنفسها الهوائى المقطّعة ⁰ بالتقطيعات الحرفية، فكما أنّ النفس الرحماني ظهر فيها و بها، صور الحقايق المتعددة، ظهر نـفسها الإنسـاني أيضا بسببها بصور الكلمات ۗ المختلفة، فكأنَّها صدى لأصل الحقائق أو عكس لصورها انعكست منها لشدّة صقالتها، إلى ما يناسبها من الهواء، لمابينها و بين الرّوح الحيوانى الّذى هو مستواها أوّلاً

۱. اعرضت. ت. ف. ۲. و ما: د.

^{*} هو الوجود المنبسط و الفيض المقدس عند العرفاء. ٣. منها نبتت اصولها و فيها ثبتت فروعها. ت.

٤. فقد انكشف لك الأمر بقدر ما يمكن كشفه: د.

٥. الهواء المقطع. ت _ الهواء في المقطع. د _ الهوائي المقطع. س.

٦. فكما ان النفس الرحماني ظهرت فيها و بها تعدد الحقايق المتعدده ظهرت نفسها الانساني ايضا بسبها بصور الكمالات. د ـ فكما ان النفس الرحماني ظهر فيها و بها بصور الحقايق المتعددة ظهر نفسها الانساني ايضا بصور الكلمات الختلفة. خ.

من الجمانسة. ثمّ ذلك الصّدى مارجع إلاّ إلى النفس و تلك العكوس ما ظهرت إلاّ عليها. فرجــع الأمر كلَّه إلى النَّفس، فاذا رجعت إلى اللَّه فقد تمَّ الأمر، ألا إلى اللَّه تصير الأمور.

ختم و وصيّة

قد أودعت $^{'}$ في تلك الفصول أصول، إن أتقنتها $^{'}$ سهلت عليك الغوامض الآتية، $^{''}$ واتضحت لك 2 الحقائق الخبيئة. فصنها عن غير أهلها. و لا تضنّ ° بها على أهــلها. فــإنّ تــرك الأوّل ضــلال و إضلال. و فعل الثَّاني ظلم و وبال. و عليك بتعرِّف الاستيهال بكثرة الاختبار. و إيَّاك و الاغترار بظواهر الآثار، فهذه الطبقة من الناس أعزّ من الكبريت الأحمر، ٦ لايكاد يوجد إلاّ في الأقلّ الأندر.

و اعلم انّ ما يلحقك من التؤدة في سوقها إلى أهلها أهون ممّا يلزمك من إنشائها عند غيرهم فإنّ الأوّل تأخير و الثّانى تفويت و المتأخر ^v يتدارك دون الفائت و أنت تعلم أنّ الزمان قد فشا فيه الحسد و العناد. و شاع الجهل و الإصرار في البلاد. فكن على بصيرة من أمرك ذا عزيمة ^ في سرّك و جهرك، و تيقّن أنّ بثّ الحقائق إلى غير أهلها مذموم في الطرائق كلّها، و قــد تــواردت بــذلك الإنذارات النبويّة، و تعاضدت فيه الإشارات الولويّة، ٩ و لا يضيق صدرك ممّن ينكر قدرك، وكن كها قال افلاطون: لا يضرّن جهل غيرك بك، علمك بنفسك. ١٠ وكن متعرّضا لنفحات الله تعالى في أيام دهرك فإنّ للأوقات خواصّ يعرفها العارفون و إذا أوردك رائد النظر هذا المرتع\' المقدّس و الموقف المؤنّس، فقل الأهلك من القوى الدّراكه.

أمكثوا إنَّي انستُ ناراً لَعلِّي آتيكُم منها بِقَبَسٍ أوأجِدُ عَلَى النَّارِ هُدئَ ... فــاخْلَعْ نَـعْلَيْكَ إنَّكَ بالوادِ المقدَّس طُويُ.

٤. لديك. د.

٢. ان أيقنتها. ج. ـ ان تيّقنتها. ف.

٩_ فهذه الطبقة اعز في الناس من الكبريت الاحمر. د.

١. قداود ع. د. ج.

٣. الآبية. ف.

٥. و لا تضنَّنَّ. د.

الخبيئة: ما أخنى و سُتر.

الاستهال: رؤية من يكون أهلا.

و لا تضنّ: أي و لا تبخل.

٧. و المؤخرّ. د.

٨. ذاعرا. ج.

٩. المولوية. د.

١٠. لا يضرّك جهل غيرك بك علمك بنفسك. ت. ن. ١١. المرتفع. ن.

و لا تغتّر بحبال خيال أهل الجدال فإنّه سحر مفترى وألق ما فى يمينك تلقف مـا صـنعوا إنّ ماصنعوا كيد ساحر و لا يفلح السّاحر حيث أتى، (ولا تنسنى فى اوقاتك، وأشركنى فى صالح المحواتك، والصّلاة و السلام على القدّيسين خصوصا على سيّدنا سيّد الكلّ فى الكلّ و آله و صحبه أجمعين، و الحمدللّه ربّ العالمين.

قدتمّ تحريره بيمنى مؤلّفه الفقير الى رحمة ربّه الغنّى محمد بن سعد الشهير بجلال الدين الدوانى بعد العشاء الأخير سنة إثنتين و سبعين و بعد العشاء الأخير سنة إثنتين و سبعين و من الهجرة النبوية ".

١. في العبارة اقتباس من القران الكريم سورة طه آيات ١٥-١٢_٦٩.

٢. صوالح. ج. د.

التؤدة: بفتح الأول و الثالث و ضمّ الثاني _ الرّزانة و التأتي.

۳. و في خاتمة نسخة «د»

قدتمت الرسالة الشريفة الموسومة بالزوراء على يد المفتقر الى الله المغنى صنى الدّين بن غياث الدين الزوارى عنى الله عنهما بحرمة النبيّ و الوصيّ الوليّ في سنة ٩٤٤.

و في نسخة «س»

نجز تحريره بيمين مؤلفه الفقير الى رحمة ربّه الغنى محمد بن اسعد المشتهر بجلال الدّوانى بعد العشاء الآخرة من ليلة الخميس الثامن عشر من جمادى الآخر سنة اثنتين و سبعين و ثا غائة الهجرية ببلدة «تبريز» حماه اللّه عن الحوادث و الفتن فى الزاوية المباركة المظفرية شكّراللّه تعالى سعى بانيها و أسكنه على غرف الجنان، و كان فى يوم الاربعاء الثالث عشر من ربيع الآخر من هذه السّنة و قوع حادثة الحرب الذى وقع بين عساكر «آمد» و «دياربكر» و عساكر «آذربيجان» و «العراق» و ينحو من الأولين على الآخرين، و تلاطم امواج الفتن و كان المؤلف جمع اللّه شمله فى حملة عساكر آذربيجان و العراق و عند انهزامهم و ترك ما كان معه من الكتب و غيرها، و كان معه نسخة الأصل لهذه الرسالة مع حواش أملابها عليها فضاع عنه، فليًا رجع الى «تبريز» نسخها من نسخة كانت عند بعض الاخوان، و أمّا الحواشى المشار اليه فنسختها موجودة عند بعض الأصحاب فى بعض بلاد العراق، و ليس لها نسخة غيرها، و أرجو من اللّه تعالى أن يتيسّر الوصول اليه و بلغتها فى تلك النسخة و اللّه المستعان و عليه التكلان.



بسمالله الرحمن الرحيم

كتب إلى بعض أصحابي كتابا، و شكى عهّا وقع من بعض الناس من الإنكار على عبارة الزوارء في الخطبة، حيث قيل: و الصّلوة منه على مرتبته الجامعة لجميع صفاته.

فقلت في جو ايه "

سألتَ أيدك اللّه الروح منه و حسن التوفيق، و رقاك من حضيض التقليد إلى يفاع التحقيق، عمّا ورد في خطبة الزوراء، من قوله «و الصّلوة منه على مرتبته الجامعة لجميع صفاته» و ذكرت

عن بعض أجناس الصفات كالوجوب الذاتي بلا خلاف و كالقدم عند الملِّيين جميعا

و المصنف عليه الرحمة لدفع هذه الاعتراضات كتب هذه الرسالة.

١. سألت يا أخى أيدك الله. س. ل. ٢. ارتفاع. س.

٣. المرتبة. ل.

^{*} أورد قطبالدّين الكوشبارى صاحب المكاتيب على قول المصنف فى الزوراء «والصّلوة على مرتبته الجامعة» ثلاث أبحاث أحدها انّ جعل الاشياء مراتب للحقّ عزّاسمه غير صحيح لانّه يستلزم قبول حقيقته التجزّى و الانقسام و ذلك دليل الامكان. الثانى: انّ النبيّ صلّى اللّه عليه و سلّم اذا كان مرتبة للحق، عزّ و جلّ امتنع توجيه الصّلاة منه اليه و كان بمنزلة و الصّلاة منه على نفسه.

الثالث: أنّه إن اراد بكون الشيء جامعا لجميع صفات الله، اثبات ذلك له نظرا الى حقيقته تزعم الاتحاد، فهذا اذن أمر يعمّ الكون كلّه لا اختصاص له بالنبيّ صلّى الله عليه و آله ليمدح به، و إن اراد اثبات ذلك نظرا الى خصوص تعيّنه، فهو خال

أنَّه قد أغلطك\ ما أبداه بعض الدهماء ^٢ من النكرة في ذلك و التعبير عنه، و التمست أن أذكر لك ما يدفع ما أبدي

فها أنا ذا تصدّيتُ لإسعاف مقترحك، أن بعد تقديم مقدمة هي أنّ هذا النمط من الكلام يتعالى عن مدارك الأوهام، بل عن مدارج اكثر العقول و الأفهام، فضلا عن أذهان من يحذو حذو العوام. فلا ينبغى أن يبالى بقبول أولئك و إنكارهم، و [لا يليق] أن يكترث بتاريهم في الردّ و إصرارهم.

بل الحقِّ ^٧ أن لايعباً بهم في خلاف و وفاق، و لا يلتفت إليهم^ و إن كانوا في عزّة و شقاق، و في الوصيّة الّتي ختمت بها الرّسالة غنية عن ذلك حيث قيل:

و لا يضيق صدرك ممّن ينكر قدرك. وكن كها قال أفلاطون: لا يضرن جهل غيرك بك علمك بنفسك. و لقد صدق بعض الأصدقاء، اذ ^٩ عاتبني بأنّك قد وصّيت بما لم تعمل به، حيث بالغت في الأمر بصونها عن غير أهلها، ثم لم تحافظ على هذه الوصّية، بل أوردتها موارد ' التهاون و التقصير. حتى وقعت في أيدي عصابة، مالهم منها حظّ سوى النكير، ولكن معذرتي في ذلك أنّ الاطلاع على سرائر القلوب لايتيسر إلا لعلام الغيوب.

وكفاني `` في ذلك ما نطق به الوحى الإلهي من أحوال المنافقين الَّذين دلَّسوا أمرهم على سيَّد المؤيدين بالنفوس ۱۲ القدسيّة، عليه أفضل الصّلاة و التحيّة حتى كشف اللّه تعالى عليه عوارهم و عرّفه ما يزيح عنه و عن أصحابه اصرارهم ١٣ ثم أعود إلى المقصود.

٢. الدِّها. س.

٤. مسؤولك. د. س. ل.

۱۰. مورد. د. س. ل.

٨. و لا يرعب منهم. د. ل ـ و لا يروعن منهم. لا.

٦. ليس في. س.

١. و أنّه قد أغلطك. د. س.

۳. ابداه. د. س. ل.

يفاع: بفتح الاول. التلّ. ما ارتفع من الأرض.

الدهماء: مؤنث الادهم بمعنى جماعة الناس.

٥. تهيد. س. ل.

٧. بل يحق. د. س.

٩. حيث. د. س. ل.

۱۲. بالأنفس. د. س. ل. ۱۱. و كفاك. د. س. ل.

١٣. اضرارهم. ل. و لعلَّه الصحيح. و يُقال أُصرُّ على الأمر أي ثبت عليه، و اكثر ما يستعمل فيالشرِّ. الإسعاف: القضاء و الوفاء يقال أسعف بحاجته أي قضا هاله. فأقول من الأمور البيَّنة، أنَّ كلِّ موجود من المكنات يدلُّ عـلى وجـود صـانعه. المـتَّصف بصفات الكال، دلالة قطعيّة عقليّة أفهو بهذا الاعتبار مظهر له، و قد عبّر عن تلك الدلالة في القران الجيد بالتسبيح و التحميد، ٣ حيث قال تعالى:

وَ إِنْ مِنْ شَيءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمدِهِ وَلِكَنْ لاَتَقَقَهُونَ تَسْبِيحَهُم. الاسراء / ٤٤ و لمّا كان روح النطق و الأمر المقصود منه الإعلام، عبّر عن هذه الدّلالة بالنطق في قوله تعالى

أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلُّ شَيءٍ. فصّلت / ٢١

و قد يقع للنفوس المشرقة أن يتَّفق لهم محاكاة هـذه الدَّلالة بـالنَّطق الظـاهري. فـيسمعونه كفاحا، ٤ كما ورد في الحديث من سهاع أصحاب النبيّ صلّى اللّه عليه و سلّم بسبب استضاءة مشكوة مشاعرهم بأنوار صحبته عليه السّلام تسبيح الحصاة، في كفّه القدسيّة.

و لقد بالغ بعض أتمة ° الكشف و التحقيق، حيث قال: خرق العادة إنّما هو في سهاع ذلك التسبيح، لا في نفسه، فإنّه واقع دائمًا، و من أيقن ^٦ الأصل^٧ الّذي أشير اليه في تلك الرّسالة من نسبة الصّور إلى المعاني، لايحتاج إلى مزيد تقرير في هذا المطلب.

ثم من الحقّقين من راى أنّ كلّ ذرّة من ذرّات الوجود، مظهر لبعض الصّفات الكماليّة الإلهية، و هو الصّفة الغالبة أحكامها، و إن كان جميعها متشاركة^ في مظهرية الصّفات الّـتي يـتوقف عــليهـا الإيجاد، في الدّلالة عليها، كالعلم و القدرة و الإرادة، لكنّ الغالب على كلّ نشأة من النشئات حكم

المقترح: المختار و ما أجتبي. أن يكترث: أن يعبأ و يبالي.

يحذو حذو: أي يفعل فعل.

التماري: التخاصم و التجادل.

الغنيه: بضم الاول و كسرها و سكون الثاني. الاكتفاء

العصابة: بكسر الأول الجهاعة من الرجال أوالخيل اوالطير.

العوار: بتثليت الفاء. العيب

يزيح عنه: يذهب عنه.

النكر: الانكار.

١. يدلٌ على صانعه. س.

۲. عقلية قطعية. د. س. ل.

٣. و الحمد. د. س. ل.

٤. الظاهري كفاحا. د. ل.

٥. ارباب. خ. ل.

٦. اتقن. ل.

٨. و إن اشترك جميعها. د. س. ل.

٧. الأصول. س. ل.

صفة من الصّفات، كالمجرّدات فإنّها مظاهر الصّفات التنزيهيّة، و الأجسام فإنّها مظاهر الصّفات المقابلة لها، بل كلّ فرد من أفراد الموجودات، واقع تحت تربية إسم خاصّ، من أسائه تعالى هـو ربّه، لايشاركه فيه غيره من الموجودات.

ثم إنّ النشأة الإنسانيّة، مظهر جميع الأسهاء و الصّفات، اذ قد اجتمع فيها جميع الحـقائق مـن المجرّدات و الماديّات، و اللّطائف و الكثائف، إلى غير ذلك من التفاصيل الّتى تعرّض لهـا مـتتبّعوا آيات الآفاق و الأنفس، فهو أنموذج لجميع العوالم، و ذلك سمّى بالعالم الصّغير.

و إلى هذا أشار من قال:

در جستن جام جم جمهان پسیمودم روزی نسنشستم و شسبی نسفنودم خود جام جمهان نمای جم من بسودم ز استاد چو وصف جام جم بشنودم و ربما سمّی بالعالم الکبیر، نظرا إلی سعة إحاطته العلمیّة، حتی قال ٔ ابو یزید رضی اللّه عنه: لو کان العرش ٔ و ماحواه ألف مرّة فی زاویة قلب العارف لما ملاه.

فإن قلت: أليس الإنسان جزء من العالم، فكيف يزيد على الكلِّ؟

قلت: أهل الذوق يجعلونه من حيث الوجود الخارجي و ما يشتمل عليه من الأجزاء والأحوال بحسب ذلك الوجود جزء من العالم، [و أمّا من حيث إحاطته العلميّة و اشتاله على سائر الموجودات الخارجيّة بحسب هذا الوجود، فليس جزء من العالم بل هو مشتمل عليه] على يكون العالم الصّغير هو الموجودات الخارجيّة، و العالم الكبير هو الإنسان بجميع ما يشتمل عليه [من الموجودات] الخارجية و الذهنيّة، فيزيد على العالم بالموجودات الذهنيّة. "

۱. مظهر. د. ل.

كفاحاً: بكسر الأول، أي مواجهة.

الحصاة: بفتح الأول واحدة الحصي، صغار الحجارة.

٣. لو أن يضع العرش. ل.

۲. کها قال. د. ٤. لیس فی نسخة. ل.

٥. ليس في نسخة. ل.

العالم ماخوذ من العلامة و لغة عبارة عبا به يعلم الشيء و اصطلاحا عبارة عن كلّ ما سوى الله تعالى لأنه يعلم به الله من حيث أسمائه و صفاته اذ بكلّ فرد من أفراد العالم يعلم اسم من الاسماء الالهية لأنّه مظهر اسم خاصٌ منها، فبا لاجناس و

فإن قلت: العالم الكبير أيضا يشتمل على الموجودات الذهنية، اذا العقول و النفوس الفلكيّة ناطقة، كها هو المشهور بين الفلاسفة [فإخراج تلك الموجودات الذهنية عن العالم وإدخالها فى العالم الإنسانى لا وجه له] ٢

قلتُ: أمّا العقول فلا إحساس لها مطلقا و أمّا النفوس الفلكيّة فلا إحساس لها بالحواسّ الظاهرة عند القائلين بإثباتها و تجرّدها و هم الفلاسفة، على أنّ أهل الذّوق يرون أنّ الجرّدات إنّا تعرّفه تعالى بالصّفات التنزيهيّة فقط، و النفوس الفلكيّة على تقدير تسليمها و تسليم تجرّدها، إنّا تعرّفه تعالى بالصّفات التنزيهيّة، و ما يعطيه نشأتها من اللّطافة والدّوام على نهج واحد، بخلاف الإنسان الكامل، فإنّه من حيث أنّه مجموعة العوالم بأسرها يعرّفه تعالى بما يعطيه جميع النشئات كها قيل:

نه فلک راست مسلّم نه ملک را حــاصل آنچه در سرّ سُـویدای بـنی آدم از اوست و منهم من یری أنّ کلّ موجود مظهر لجمیع صفاته جلّ جلاله من حیث دلالته علیها کها أشار الیه من قال من المحققین الکلّ فی الکلّ و من قال:

.

الانواع الحقيقية يعلم أساء الكايّة حتى يعلم بالحيوانات المستحقرة عند العوام كالذباب و البراغيث و البنّ و غير ذلك اساء هي مظاهرها، فالعقل الاول لاشتاله على جميع كليّات حقائق العالم و صورها على طريق الاجمال عالم كليّ يعلم به اسم «الرحمن»، و النفس الكليّة لاشتالها على جزئيات ما اشتمل عليه العقل الأول تفصيلا أيضا عالم كليّ يعلم به اسم «اللّه» «الرحيم» و الانسان الكامل الجامع لجميعها اجمالا في مرتبة روحه و تفصيلا في مرتبة قلبه عالم كليّ يعلم به اسم «اللّه» الجامع للأساء، و مرتبة نفسه و نشأتها أنّها تتجلّى بصور مختلفة و بوجوه كثيرة من التكلّم و الاستاع و البصيرة و غيره و لكلّ واحد من هذه الصور آثار و أحكام و مع ذلك الوجوه الكثيرة و الأحكام و الآثار الختلفة لاينشلم وحدتها، فإنّ الله تعالى جعلها مثلالذاته و صفاته و أفعاله، فن ينكر ذاته المقدّسة الجردّة عن كلّ التعيّنات التي ليست داخلة في البدن لا خارجة عنها، فلينظر مثله الأعلى و آيته الكبرى و هوالنفس، فانّها مجرّدة عن كلّ التعيّنات، فهي ليست داخلة في البدن و قواه، بل و لا في العالم و لا خارجة عنها. و من ينكر صفاته العليا و أسهائه الحسني، فاينظر جامعيّة النفس للصفات التنبيهيّة و التشبيهيّة، و من ينكر أفعاله تعالى فلينظر افعال النفس و لاسيًا ابداعها الكليات و اختراعها الجزئيات المثالية و إنشائه الجرئيات الحسوسة بالذات و غير ذلك من عجائب آيات الأنفس.

١. مشتمل. د. ل. ٢. ليس في د. س. ل.

٣. و ما يعطيها بنشأتها. ل _ و ما يعطيه بشأنها. لا

در جستن جام جم زكوته نظرى هسر لحظه گهانى نه بتحقيق برى رو ديده بدست آركه هر ذرّه خاك جامى است جهان نماى، چون درنگرى إلا أنّ مراتب الظهور مختلفة، بحسب جلاء الدّلالة و خفائها، و إجمالها و تفصيلها، و الظّاهر الجلّى فى كلّ مرتبة ما خلا مرتبة الإنسان، بعض الأساء و الصّفات، و بعضها خنى لا يظهر أحكامها فيه و قد يعبّرون عن ذلك بالكون و البروز و يعنون به أنّ جميع الأساء و الصفات مدمجة بنوع من الظّهور فى كلّ موجود، لكن بعضها فيه ظاهر الأحكام و الآثار، و بعضها ختى الأحكام و الآثار، مستور فيها إلاّ الحقيقة الإنسانية، فإنّ جميع الأساء و الصّفات فيها ظاهرة بآثارها و أحكامها، ظهوراً بيّناً ليس لها ظهور أقوى منه فى شىء من المراتب غيرها فهو كتاب مختصر منتخب من جميع العالم، لا يغادر صغيرة و لا كبيرة إلاّ أحصاها، فنسبته إلى جميع العوالم نسبة القران العظيم إلى الكتب الساوية حيث حوى مع و جازته جميع ما فى الكتب الساوية بأسرها، بل حوى جميع الكتب الساوية حيث حوى مع و جازته جميع ما فى الكتب الساوية بأسرها، بل حوى جميع

وَ لا رَطْبٍ وَ لا يَابِسٍ إلَّا فِي كِتَابٍ مبين. الانعام / ٥٩

الحقائق الخارجية و الذهنية و أحكامها، كما أشير اليه بقوله:

اذا جعل الكتاب المبين هو القران كها فسّره به بعض المفسّرين.

و هذه أمور متقرّرة عند القوم مفروغ عنها عندهم.

و لمّا كانت حقيقة الحمد إظهار الصّفات الكاليّة فقد ظهر أنّ كل موجود بمنزلة كلام صادر عنه جلّ جلاله [دالّ على صفاته الكالية فهو حمد له تعالى صادر عنه بايجاد] فايجاد كلّ موجود هو الحمد بالمعنى المصدرى الّذى بمنزلة التكلّم بالكلام الدالّ على الجميل، و نفس ذلك الموجود هو الحمد بالمعنى الحاصل بالمصدر، بمنزلة الكلام الدالّ عليه، و كها يسمّى الكلام حمدا بالمعنى الحاصل بالمصدر كذلك " يسمّى نفس ذلك الموجود حمدا بذلك المعنى

و لمّا كان الانسان الكامل أعلى مرتبة في تلك المنقبة ^٤ من جميع الموجودات، فهو مرتبة مـن مراتب الحمد، مظهرة ^٥ لا تّصافه تعالى بجميع الصّفات الكمالية، اظهاراً كاملا لايتصوّر أكمل منه،

٥. مظهر. س.

١. إلى العالم. د. س. ل.

۲. ليس في نسخة. د.

٣. وكما يسمّى نفس الكلام حمدا كذلك. د. ل.

٤. المنصبة. ل.

فإنّه بلسان حاله و باله و مقاله يدلّ على اتّصافه تعالى بجميع صفات الكال، وينطق بـه بـتلك الألسنة كلّها، فهو أقصى مراتب الحمد الّتى حمداللّه تعالى بها ذاته المقدّسة، و هـذه المرتبة هـى المرتبة الحمديّة المحمديّة و لذلك خصّ صلّى اللّه عليه و سلّم بلواء الحمد، و سمّى بالحيّاد و الأحمد و غيرهما من مشتقّات الحمد اسم فاعل و مفعول $^{\mathsf{T}}$ و في ذلك دقيقة يعرفها العارفون $^{\mathsf{T}}$ و حينئذ يندفع شبهة $^{\mathsf{T}}$ القاصرين.

أمّا على النسخة الّتي ليس فيها الضمير، ^٤ فلايحتاج إلى مزيد تقرير.

و أمّا على النسخة الأخرى، ° فلأنّ الضمير راجع إلى الحمد فيكون المعنى الصّلوة منه تـعالى

مُدْبَحَة: أي مدخلة. ملفّة. الحامد.

۲. أو مفعول. د. س.

* و به يشعر قوله تعالى و ما ارسلناك إلا رحمة للعالمين لأن أول رحمة الله لعباده الوجود و توابعه و ماحصل لموجود وجود إلابمحمد من حيث أنه هو العقل الاول و الروح الكلّي و بهذا يعرف قوله

تعالى: لولاك لما خلقت الا فلاك

بـــرای یک دل بــینا نهـادیم

يقين ميدان كه ما چندين عجايب

جمال خویش بر صحرا نهادیم

فـــرستاديم آدم را بــه صــحرا

فلولاه ماكان لشيء وجود أصلا لأنّ العلة الأوليّة و الواسطة الكليّة لم تكن إلّا هو كالنّواة بالنّسبة الى الشجرة و كالبذر بالنسبة الى النبات.

و لهذا قال عليه الصَّلوة و السَّلام: أنا أوَّل الانبياء خلقا و آخرهم بعثا...

و لولا أنّه فى هذه المرتبة و الجلالة من التعظيم و التبجيل و الكرامة لما قال فى حقّه: و إنّك لعلى خلق عظيم. القلم / ٤ لأن العظيم الاعظم لايقول لأحد إنّه عظيم إلّا و يكون ذلك الشّخص فى غاية العظمة عنده، فإنّه سبحانه العالم بالكلّ ماهية و حقيقة و صورة و معنى، و هو عالم باستعدادهم و قابليّتهم أزلا و أبدا فلوكان هناك اعظم منه عليه الصّلاة و السّلام لم يكن له هذا الكلام و لم يكن يصفه بهذه الصفة

واكَّد ذلك بقوله: و علَّمك ما لم تكن تعلم و كان فضل اللَّه عليك عظيمًا. النساء / ١١٣

و «و لقد آتيناك سَبْعًا مِنَ المثانى و القران العظيم» الحجر / ٨٧

و افتخر عليه الصّلاة و السّلام بهذه المرتبة الجامعيّة «بأنّ آدم و من دونه تحت لوائى» و «علّمنى ربّى» و «أدّبنى ربّى» و «أوتيت جوامع الكلم» و «أنا سيّد ولد آدم و لافخر»

يَفْنَى الكَلامُ و لا يُحيطُ بِفَطْلِه الْيحيطُ ما يَـفنىٰ بِمـا لا يَـنْفَد؟

٣. شبه. س.

بل العبارة فيها «المرتبة الجامعة».

٥. اي النسخة التي العبارة فيها «مرتبته الجامعة».

على مرتبة من مراتب الحمد الّتي هي المرتبة الجامعة لجميع صفاته تعالى. أي على حمد يكون حمداً له بجـميع صفات الكال، و فيه إشعار باسمه صلّى الله عليه و سلّم، فقد جعل في هذه العبارة النبيّ عليه السّلام نفس الحمد الجامع، للدّلالة على جميع صفاته تعالى، كما مرّ

و ليس فيه أنَّه صلَّى اللَّه عليه و سلَّم متَّصف بجميع صفاته تعالى، و إطلاق نفس الحمد عليه بمعنى الحاصل بالمصدر كما مرّ تقريره أو بطريق المبالغة كما في رجل عدل، كما يشعر تسميته صلّى اللَّه عليه و سلَّم بالحيَّاد، كما مرّ آنفا. فظهر معناه بحمد اللَّه تعالى على وجه يستحليه ذوائق أرباب التحقيق، و يسوغ في حلوق الرّضعاء الّذين لم يفطموا ^٢ عن رضاع لبان التقليد من أفاويق أخلاف أسلافهم.

و قد نزَّلنا ً في ذلك إلى مداركهم تلميظا لينع الحقائق، و إيصالاً لها إلى أجوافهم. و أمَّا العالمون البالغون إلى مراتب الرّجال من أهل التحقيق^٤ الّذين اغتذوا بالأرزاق الرّبانيّة و الأغذية الرّوحانيّة. فلايحتاجون إلى ذلك.

فإن قلتَ: ما ذكرته إنَّا يتَّجه على النسخة الَّتي يوجد فيها الضَّمير، فيكون° راجعا إلى الحمد، و يكون المراد بجامعيّة الصّفات الكماليّة أنّه حمد مستجمع لو صفه تعالى بجميع صفات الكمال.

و أمّا على النّسخة التي ليس فيها الضّمير، فلايجرى هذا التوجيه اذ ليس في اللفظ دلالة على أنَّ تلك المرتبة من مراتب الحمد. ليكون المراد بجامعيَّة الصَّفات دلالته عليه ٦

٢. لم يطعموا. د. الظّاهر أنه غاط.

٤. من أهل الكمال. د. س.

۱. بالمعني. د. س. ل.

٣. تنزّلنا. س.

٥. ليكون. د. سر

٦. عليها. د _ بج مع الصفات الكمال دلالته عليها. س.

يستحليه: يجده حلوا.

الرُضَعاء: بضم الاول و فتح الثاني جمع الرّضيع.

لم يفطموا: لم يفصلوا من الرضاع.

اللُّبان: بفتح اللَّام مابين الثديين.

أفاويق: جمع فيقة. اسم اللِّبن الذي يجتمع في الضّرع بين الحلبتين.

قلتُ: يمكن جعل اللّام بدلا عن الإضافة فيرجع إلى المعنى الذى مرّ تفصيله، و مع قطع النّظر عن ذلك يمكن إرادة هذا المعنى منه بأن نعنى به مرتبة من مراتب الموجودات جامعة لجميع الصّفات من حيث الدّلالة عليها فإنّك اذا قلت هذا الكتاب جامع لجميع صفات زيد لم يتبادر منه إلّا دلالته عليها و لولم يكن في هذه الصّورة التبادر فلايتبادر خلافه أيضا فيمكن حمله عليه من غير نكير، هذا.

و من الأصول المقرّرة ^٢ عند أئمة الكشف و التحقيق أنّه كها أنّ للصّفات أحكـاما فى الذوات كالعلم فإنّه يصير به الذّات عالما و القدرة يصيربها قادرا إلى غير ذلك.

كذلك للذّوات أحكاما " فى الصّفات فإنّ العلم بانتسابه إلى الذّات القديمة يصير قديما وذاتيًا و بإضافته إلى الحادث حادثا و مستفاداً من الغير، و قس عليه الوجوب فأنّه فى ذاته معنى واحد يصير بالنسبة إلى الذّات الأحدّية وجوبا ذاتيًا و بالنسبة إلى غيره وجوبا غيريًا.

و لاشك أنّها أذا قيل إنّ زيدا متّصف بصفات عمرو لم يرد به اتّصافه بتلك الصّفات من حيث الاحكام التى يستفيدها تلك الصّفات من ذات عمرو كتشخّصها بسبب القيام به وغيره من الأحكام التابعة لقيام تلك الحقيقة بعمرو، بل المراد به اتّصافه بتلك الحقيقة من حيث هى و حينئذ يظهر وجه آخر لمن وفق له فإنّ اتصافه صلّى اللّه عليه و سلّم بجميع صفاته لايستلزم كونه متّصفا بها مع أحكامها الّتى يلزمها من انتسابها إلى ذاته تعالى بل المعنى المفهوم منه على مامر تحقيقه اتّصافه بحقيقة تلك الصّفات من حيث هى مع قطع النظر عن الأحكام الناشئة من خصوصيّة ذاته تعالى على قياس ما مرّ من اتّصاف زيد بصفات عمرو.

و ما ورد فى الحديث من قوله صلّى اللّه عليه و سلّم خَلَقَ اللّهُ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِه* المراد من الصّورة الصّورة المعنوية الّتى ترجع إلى الصّفة كها يقال صورة المسألة كذا. كما حقّقه الإمام

[←]

التلميظ: الإذاقة.

اليّنع: بفتح الاول أوضمه و سكون الثاني مصدر ينع. يقال ينع الثمر أي أدرك و طاب و هان قطافه.

١. فلم يتبادر خلافه أيضا. ل.

٢. المعدّة. د. س.

٣. أحكام. ل. ٤. أنّه. د. س. ل.

صحیح البخاری. کتاب الاستئذان باب ۱۵۱ _ المسند ج / ۲ _ ۲۵۱ _ ۲۵۱ _ ۳۲۳ _ ۶۳۵ _ ۶۳۱ _ ۱۹۹

حجّة الاسلام الغزالى و غيره من الأثمّة الأعلام إنّا يبتنى على ما أشرنا إليه من تجريد الصّفات عن الخصوصيّات الناشئة من انتسابها إلى الذات المقدّسة تعالى، كها لا يخنى على من له أدنى فطانة. ﴿

و أنت اذا تأمّلت وجدت أنّ حقائق الصّفات الإلهيّة، اذا جرّدت عن الخصوصيّات الناشئة عن الذات، كالقدم و الكمال الناشئتين من انتسابها إلى الذّات المقدّسة تعالى، صحّ اتّصاف النبيّ صلى الله عليه و سلّم بها، كالعلم اذا جرّد عن الذاتيّة 2 و الكمال اللّازمين 0 لذاته تـعالى، و القـدرة اذا جرّدت عن الكمال و الشمول اللّازم لذاته تعالى، و قس عليهها غيرهها.

و ما لا يمكن الاتّصاف به هو الصّفات من حيث الأحكام التابعة للذّات. و ما ورد النّهى عن إطلاقه على غيره تعالى، فإنّما يرجع إلى اللّفظ لإيهامه ثبوت الأحكام التابعة للذّات.

وليكن هذا آخر الكلام في هذا المرام، فإنّ المتبصّر اليقظان، ينتفع بهذا القدر و المعاند لا يزيده [هذا النمط من الكلام] لا الله الله تعالى:

وَ إِنْ يَرُوَ اكُلَّ آيَةٍ لا يُؤمِنوُابِها حَتَّى اذا جاءُوکَ يُجادِلُونَکَ يَقُولُ الَّذيِنَ كَفَرُوُ إِنْ هذا إِلَّا أَساطِيرُ الأُوَّلينَ. الانعام / ٢٥

و لقد صدق بقراط حيث قال: في الفضول البدن الذي ليس بالنق، كلّما غذوته فقد زدته شرّا و الكلام في أصل الرّسالة مع الفرقة الأولى، فكان من اللائق أن لايلتفت إلى غيرهم، لكن لمّا كان إسعاف مقترحك دَيناً في دين المروّة و حتما في شرع الفتوّة، أقدمتُ على هذه الكلمات و اللّه يجعلها سببا لانتفاع الطّالبين الصّادقين، و يعصمنا عن رذائل أخلاق الهمج و المنافقين، و يبلغنا و يبلغنا و الله

١. فطنة. س. ٢. عن الإضافة الى الذات. د. س.

٣. من انتسابهها. س ٤. عن الذات. س.

٥. و الكمال و الشمول اللازمة. د. س.

٦. اذا جرّدت عن الذاتية الكمال و الشمول. د _اذا جرّدت عن الذاتية و الكمال و الشمول. ل.

٧. ليس في. س. ٨. و فرضا. د. س. ل.

٩. و بلغنا. س.

الهمج: بفتح الاول و الثاني. السَّفلة من النَّاس الحمق.

إخواننا إلى حيث ينكشف الغين عن العين، و لا يشوب فى نظرنا الصّدق بالمين، و يرتفع البين عن البين، و يندفع الكيف و الأين، و الصّلوة على من دنى فتدلّى الى أن جاوز قاب قوسين، و على آله و أصحابه المزكّين من كلّ شين، الفائزين بسعادة النشأتين و سيادة المنزلين.

فتم تحرير هذه الرّسالة المستملة على جواهر التحقيق، المنطوية على فرائد التدقيق الّـتى أظهرها غواص ذهنه الوقّاد، و حواس طبعه النقّاد، من بحار أفكاره الدقيقة و تيّار أنظاره العميقة، جلاء لأعين الناظرين، و إجلالاً لأفهام الراغبين، و حلاّلاً لأوهام الطّالبين، هو الّذى سمح به و نفح من زلال ينابيع حقائق الزّوراء اذا سنح إزالة الغشاء والجهل عن أعين المطالعين فيها بالعين العوراء و بيانا للسّائرين في مسالك مسائله على الناقة العجفاء الخابطين في فهم دلائله خبط العشواء و لهذا طال هم في الاتّكاء لسان الجدال، و عاد معالهم في الآخرة إلى سواء الحال، و إذا لم يهتدوا به فيقولون هذا إنك قديم، و الله هو السّميع العليم و الهادى إلى سواء المستقيم، و الدّين القويم و السّلام على محمد و آله اجمعين أ.

←

البين: العداوة.

الشين: بفتح الاول و سكون الثاني ضدُّ الزِّين.

التيّار: موج البحر الهائج.

سمح به: جادبه.

سنح: عرض.

العوراء: مونث الاعور. و هو من ذهب حس أحدعينيه.

العجفاء: المهزول و النحيف.

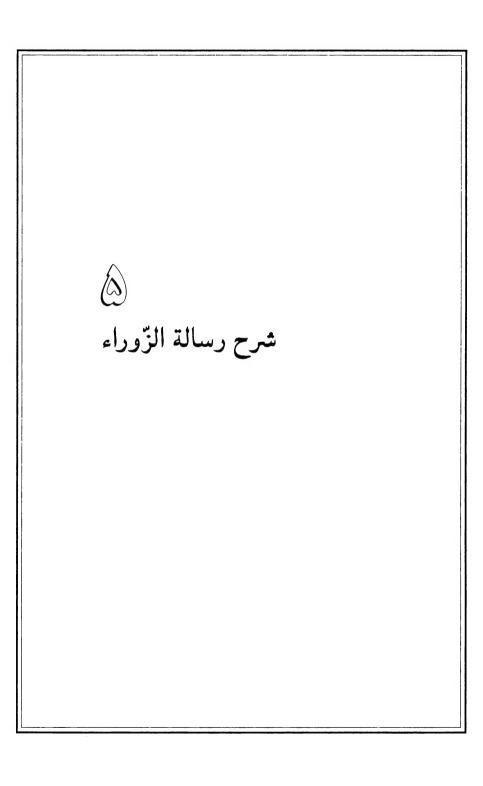
الخابطين: أي السّائرين.

العشواء: مؤنث الاعشى و هو الّذى لايبصر بالليل. أوساء بصره باللّيل و النّهار.

الاتّكاء: الجاوس و إسناد الظهر أوالجنب إلى شيء.

المعال: اسم مكان من عال في الارض أي ذهب و دار.

١. و فى نسخة «د» لقد ثم تحرير الرّسالة الشّريفة بحمدالله و حسن توفيقه و الصّلوة على نبيّه و صفيّه و آله و وليّه فى العشر
 الآخر من ذى قعدة الحرام سنة ٩٤٤ فى المشهد المقدّس المعلى المزكّى الرضوى.



بسمالله الرحمن الرحيم

أمّا بعد الحمد لوليّه و الصّلاة على نبيّه.

فإنّى لمّا فرغت من تهذيب الرّسالة الموسومة بالزّوراء المشتملة على زيد من الحقائق، و نبذ من الدقائق، و هي من خصائص للزّمان، اذ قد احتوت على أسرار لم يكن مكشوفة القناع إلى الآن، بل على أبكار لم يطمثهن إنس قبلهم و لا جانً. و كانت مجملة معضلة، تستعصي على بعض الطَّالِينِ أبياتها، و تختني على جلِّ الناظرين خبيمًاتها

التمس منّى بعض الصّادقين في الطلب، المتحلّين بدقائق حسن الأدب، ممّن حمدت سيرته، وزكت سريرته، و ذكت بصبرته، جعله اللّه كاسمه عليّا على مراقي " المعالى، وخلَّصه نجييًا عـن العزائم القاطعه عن العوالي، أن أكتب علها حواشي، يرفع عنها الغواشي، فأجبت إلى مسؤوله، مراعنة إلى على مأموله، و اكتفيت بالقدر الضّروري في تفهيم ما فها، وما أقدمت إلّا على سبيل النّدرة

> ۲. خواصّ. ن. ١. زېدة. ف.

٣. مرافق. ف _ مواقف المعاني. س.

٤. و أعنته الى. ف. س _ و أعنته على. ف _ و أعنته في مأموله. ل.

على تفصيل ما في مطاويها، ﴿ فإنَّ ذلك خطب عظيم يستدعى توجِّها لائقاً، و تجرَّدا فائقًا، عسى أن يتيسّرلي في ثاني الحال على فراغ من البال، و شرطت على نفسي في تلك الحواشي على منوال الأصل. أن أكتني بالواردات الجديدة، و لا أتعقّب الموردات القديدة. ٢

و اللَّه الهادى إلى سواء الطَّريق، و هو بتحقيق رجاء الرَّاجين حقيق.

فأوّل ما أقول: إنّ لهذه الرسالة شأنا، و هو إنّى رايت في ظاهر دار السّلام على قسرب من شاطىء الزّوراء، اميرالمؤمنين و يعسوب الموحّدين «عليّا» رضىاللّه عنه و كـرّماللّـه وجـهه، في مبشّرة طويلة، محصّلها أنّه كرّماللّه وجهه، كان ملتفتا إلىّ بنظر العناية، و معتنيا بشأني بـطريق الكلاءة، فصار ذلك باعثاً لي أن أعلِّق رسالة معنونة بإسمه العالى، متبرِّكا به، و أتلوها على روضته المقدّسة وقت التشرّف بزيارته، و الاكتحال بذرو ٤ تراب عتبته.

و كنت متردّدا في تعيين المقصد° في تلك الرّسالة. فتارة كنت أعزم أن أكتبها في تحقيق ماهيّة العلم، لمناسبة قول النبيّ صلّى الله عليه و سلّم

أَنَا مَدينَةُ العِلْمِ وَ عَلِيٌّ بِابُها *

١. على تفصيل مطاويها. خ.

استعصى عليه: اشتد و صعب عليه.

الخبيئات: جمع الخبيئة و هي ماستروخني.

المراقى: جمع المرقاة بكسر الاول بمعنى الدّرجة و الوسيلة للصعود.

الغواشي: جمع الغاشية و هي الغطاء.

المراعنة: الاسترخاء.

الخطب: بفتح الاول و سكون الثاني الشأن و غلب استعماله للامر العظيم المكروه.

٢. و لا أعقب الواردات القديدة. خ. ٣. قبل. ن.

٤. بذرور. ت. س. ل. ٥. المقصود. خ. ف.

﴾ رواه في غاية المرام عن عدّة كتب لعلماء الجمهور، منها عن مناقب ابن المغازلي الفقيه الشافعي في سبع طرق، و عسن الخوارزمي في مناقبه من طريقين، و عن فرائد السمطين للحموييني في ثلاث طرق، و عن ابن ابي الحديد في شرح النهج، و عن كتاب الفردوس في الجزء الاول باب الالف، و عن كتاب المناقب الفاخرة في العترة الطَّاهرة.

أتعقب: أتتبّع

الواردات و الموردات بمعنى مطلق الطريق، أوالطريق الى الماء.

و أخرىٰ يخطر ببالى غير ذلك، و لم يتعيّن لى شيء من الخواطر إلى أن وفّـقنى اللّـه تـعالى للاستسعاد بلثم العتبة الغرويّة، و المشهد المقدّس الحائرى على النبيّ و على ساكنيهها الصّلاة و السّلام.

ثمّ بعد المراجعة سألني واحد من أصحابي المستعدّين لدرك الحقائق ممّن كان له درك لائت و ذهن فائق كريم الشيم و السّجايا، حسن الاسم و المسمّى و قد قرأ على كتاب حكمة الإشراق للشّيخ الأجلّ و الحكيم الأبجل شيخ شهاب الدّين المقتول. فدّس سرّه و كنت أقرر له أثناء مباحثة هذا الكتاب طرفا من السّوانح و أملى عليه بعضا من اللوائح أن أجمعها له في رسالة فصار سؤاله سببا للإقدام على هذه الرّسالة فاجتمع مقاصدها في خاطرى في أقرب ساعة و كنت ذاهلا عن المقصد ألأول إلى أن أتمته أنه أمته أنه أله المناقف الم

فلتًا نظرت فيها بعد التمام وجدتها بعينها هى التى كانت ترام، فتيقّنت أنّ نفحات الإمداد فيها كانت تهبّ من باب مدينة العلم و سفينة الجود المستوى على جودىّ الحكم و الحلم على النّبيّ و عليه الصّلاة و السّلام و التحيّة و الإكرام

و سمّيتها بـ «الزّوراء» و هي اسم الدّجله و المناسبة ظاهرة مع ما فيه من التلويح إلى أنّ هذا الفيض من زيارة المشاهد المقدّسة و المواقف المؤنّسة و اللّه تعالى منّاح الغيوب و فتّاح القلوب.

-

القديدة: البالية. المقطوعة

ظاهر دارالسّلام: اي خارجه

الشاطئي: السّاحل

الزّوراء: دجلة بغداد

المبشّرة: الخبر المفرّح

الكلاءة: الحفظ و الحراسة

الذرو: بفتح الاول و سكون الثاني اليسير اوطائفة من الشني

۱. شهابالدین السّهروردی. ت. خ. س. ل. ۲. له اثناء مباحث. ت.

۱. سهابالدین السهروردی. ت. ح. س. ل.

۳. باعثا. خ. ۵. تمّته. ن.

٤. القصد. ت. ل. ن.

قوله: (الحمد لذاته لوليّه بذاته)

الضمير الأوّل راجع إلى الحمد و كذا الثّانى و ضمير بذاته (راجع إلى الولى أى الحمد يختص من حيث ذاته بمن هو وليّه بذاته و هوالله تعالى يعنى أنّه تعالى لايحتاج فى رجوعه إليه إلى توجيه حامد إيّاه إليه فإنّ حقيقة الحمد إظهار الصّفات الكاليّة و كلّ كهال فهوله فكلّ حمد فهوله، سواء وجّه إليه أو إلى غيره، بل هو الحامد و المحمود، لأنّه المظهر لكالات نفسه، و إن أظهرها على لسان عبده أو أفعاله أو أحواله. 2

قوله: (و الصّلاة منه على مرتبته الجامعة لجميع صفاته)

الصّلاة من اللّه تعالى الرّحمة، و هي عبارة عن إفاضة الخير و الكمال، و الوجود منبع كلّ خير و كمال، و إنّا سائر الكمالات متفرّعة عليه، و غاية الكمال التجلّى بجميع صفات اللّه تعالى و أسائه، و القابل للفيض الوجودي، و ما يتفرّع عليه من الكمالات أوّلا، من حيث حقيقته النّوريّة، و آخرا، من حيث نشأته الصوريّة الظهوريّة، هو الحقيقة المحمديّة، الجامعة لجميع صفات الإلهيّة، فكلّ رحمة فهي له بالذّات، و لغيره بالتّطفّل و العرض.

فالصّلاة من اللّه تعالى بذاتهاله، سواء استنزلها له أحد أولم يستنزل، فظهر التّوافق $^{\vee}$ بين القرينتين قوله: (فهذه نبذة من الحقائق، بل زبدة من الدقائق) $^{\wedge}$

يقال أصاب الارض نبذة من المطر، أى شيء يسير، و الحقيقة هـى الأمـر الشَّابت المـتأصَّل في

١. و الضمير في بذاته. خ. ف.

الاستسعاديه: عدّه سعداله.

اللثم: التقبيل الأبجل المكرم و المعظم.

السّوانح: جمع السانح و هو ما يعرض من الرأى.

اللوائح: جمع اللائحة و هي مايبدو و يظهر.

المناح: بفتح الاول و النون المشدّدة _كثير العطاء.

الغيوب: بفتح الأول مبالغة في الغائب و بضم الاول جمع الغيب كل ما غاب عنك أوالسرّ.

٢. مختص. خ. س. ف.

.

٤. و أفعاله و احواله. ف. م.

٦. التحلّي. ت. س.

۳. لمن. ت. س. ف.

٥. و انما صارت الكمالات. خ.

٧. التوفيق. ن.

٨. فهذه زبدة من الحقائق بل نبذة من الدقائق. ن.

الوجود، و خصّ في الاصطلاح بكنه الشّيء المتحقّق، و الدقيقة هي السّر الدّقيق الذي لا يـطّلع عليه كلّ أحد، فمرتبة الدقائق أجلّ من مرتبة الحقائق، و لذلك أضرب عنها بلفظة «بل» المشعرة بالترقي ١

قوله: (أوطئة)

جمع وطاء، و هي ماينام عليه من اللّحاف و غيره.

قوله: (في ظلمة ليل الحجب و الجهالات)

أفرد ً الظلمة و اللَّيل مع جمع الحجب و الجهالات. إشارة الى قوله عليه الصلاة و السَّلام. ألكُفُرُ كُلُّهُ مِلَّةً واحِدَةً إيماء إلى تساوى أقدامهم " في عدم الوصول.

قوله: (فقد طلع الصّباح)

أى ظهر الحقّ.

قوله: (بل أوشك أن يطلع شمس الحقيقة من مغربها)

أى الحقيقة إنَّا تختنى بالصُّور الرسميَّة عن نظر المحجوبين، و في آخر الزَّمان تترقَّى الاستعدادات حتى تصير تلك الصّور بعينها وسائل انكشاف الحقائق، فقد طلعت الشّمس من مغربها، هذا مع أنّ أنوار الحقائق إنَّا انتشرت في آفاق نفوس المستعدّين من سواد بلاد المغرب خصوصا من حضرة الشيخ المحقّق الأوحد، و الإمام المدقّق، المؤيّد، عين أعيان الشهود، إنسان عين الوجود، محىالدّين، محمد الأندلسيّ الطَّائيُ *، رضي اللّه تعالى عنه و أرضاه، أ هذا.

و لا تظنَّنَّ أنَّا نرفض الظَّاهر و نقصر المقصود من إشارات الكتاب و السنَّة على التأويل، بل نثبت الظاهر على مراد اللَّه تعالى و رسوله، و نستنبط منه بطريق الرّمز حقائق أخرى باطنة.

١. بلفظة المشعرة بالترقي. خ. ۲. افراد. خ. س.

٣. أقدامها. ت. س.

^{*} هو الشيخ الاكبر محمدبن علىبن محمد المعروف بمحيىالدينبن عربي ولدسنة (٥٦٠) في مرسية بالاندلس و انتقل الى اشبيلية و رحل، فزار للشام و بلاد الروم و العراق و الحجاز و مصر و استقر في دمشق فتوفى فيها سنة / ٦٣٨ و له نحو أربعائة كتاب منها الفتوحات المكية و فصوص الحكم.

٤. رضي الله عنه و ارتضاه. خ.

قوله: (الأمثال الواردة على لسان النّبوّات)

الأنبياء كلّهم خصوصا سيدنا الخاتم صلّى الله عليه و آله و سلّم أشاروا إلى خواصّ آخر الزّمان و غرائبه، و قد قربت السّاعة و عجائهما الموعودة

قوله: (إجابة لدعاء صدر...)

ألله الحقّ، سبحانه و تعالى، لا يمنع الفيض عن القابل، فالدّعاء الصّادر عن لسان الاستعداد مستجاب ألبتّة، و تنكير الاستعداد إما للتّعظيم، إيماء إلى أنّ الاستعداد المستدعى لها استعداد عظيم، و إمّا للإبهام فإنّه عسى أن يكون الجالب لها استعداداً خفيّا غير ما يظهر على صاحبها من الطّالبين الملتمسين لها ظاهراً.

قوله: (والله الهادي)

وجه مناسبة الخاتمة للفواتح ظاهر، فإنَّ إبرازها إنَّا يكون للهداية.

قوله: (لبالمرصاد)

اى كائن على الصّراط المستقيم ليهدى إليها. ٢

قوله: (تمهيد)

هذا كالمقدّمة للمباحث الآتية و لذا عنون بالّمهيد.

قوله: (وكون الماهيّات غير مجعولة)

قد اشتهر بين الطوائف أنّ الماهيّات غير مجعولة، فاستشعر، إن يقال ما ذكرته مخالف لما تقرّر عند الحكماء بل عند العقلاء، فأجاب بأنّ عدم مجعوليّة الماهيّات بمعنى أنّها ليست بذواتها أثرا للفاعل منوع، كيف لا وكلّ ما يفرض أنّه أثر للفاعل، ماهيّة من الماهيّات، و لابدّ أن ينتهى إلى ما يكون التاثير "فيه بحسب الذّات. ²

قوله: (بمعنى كون الإنسان مثلا إنسانا لايحتاج إلى جاعل)

ظاهر و بديهي، و لا ينافى ما ذكرنا، لأنّ مرادنا أنّ الماهيّات بذواتها أثـر للـفاعل، أى الفـاعل

١. الطالب. ت.

٢. كائن على طريق المستقيم ليهدى اليه. خ.

٣. التأثر. ف.

٤. و لابد ان ينتهي الى مايكون التأثير فيه فيثبت التأثير في الذات. ت. خ. س ـ و في «ل» فيثبت التأثر في الذات.

مستتبع لذات المعلول. ثمّ العقل ينتزع من المعلول الوجود. و يصفه به. كما هو رأى الإشراقيين. لا أنَّ الفاعل يجعله متَّصفا بمعنى هو الوجود و يصفه به، كما هو مذهب المشائين، فإذا صــدر ذات المعلول عن العلَّة، لايحتاج إلى جاعل يجعل ذلك الذَّات نفسها، فهي مستغنيه بعد صدورها عـن جاعل المجعلها إيّاها، و ذلك لايستلزم نني احتياجها في ذاتها ٢ إلى الجاعل بالمعنى الّذي حقّقناه، بل تحقق ذلك الاحتياج،

هذا قول إجمالي، و تفصيله يطلب من حواشينا على الكتب الحكيّة. ^٣

قو له: (تذكرة)

و سم بالتذكرة لأنّه بحث مفروغ عنه فى الحكمة، يتذكّر هاهنا ليستعان به ² فى المباحث المـــّرتّبة علها

قوله: (تبصرة)

لمَّا كان فيها إفادة ما لم يتبيَّن فى العلوم المتداولة و سم بالتبصرة.

قوله: (قول من قال الأعيان الثابتة ما شمّت رائحة الوجود)

يعني أنَّ الحقائق كلُّها إذا اعتبرت ذواتا مستقلَّة مباينة لذات العلَّة كها هي في مدارك المحجوبين، فهي ممتنعة وجودا و ظهورا. أمّا الأوّل فلأنّ غير الحقّ الواجب بذاته لايمكن أن يكون موجودا حقيقيًا. و أمّا الثاني فلأنّ الظهور إنّما ينشأ من ارتباطها بالموجود الحقّ.° وهي بهذا الاعتبار أخذت مغايرة لها ذاتا، فلا يتصوّر ارتباطها به، و أمّا إذا أخذت من حيث هي تابعة لها قائمة بها، فهي موجودة. بمعنى ارتباطها بالوجود، أي ظاهرة.

فالأعيان الثّابتة أعنى تلك الحقائق ۚ بذواتها الّتي يعتبرها الوهم ليست بموجودة أصـــلا مــثلا الإنسان عينه الثابتة للماهيّة المغايرة للحقّ المتّصف بـالصّفات المخـصوصة، و هـي ليست بموجودة أصلاً، لا حقيقة لا ستحالته، و لا بمعنى ارتباطها بالوجود، لأنها مــن تــلك الحــيثيّـة لا

١. جعل. خ.

٢. لايستلزم عدم الاحتياج في حد ذاتها. خ ـ لايستلزم عدم الاحتياج في ذاتها. ت ـ لايستلزم عدم احتياجها في ذاتها. س. ٤. ليعتبربه. ل. ن ـ ليعتبر في المباحث. س.

٣. الكتب الحكمة. خ.

٥. بالوجود الحق. ف _ بالموجود الحقيق. خ. ٦. اي تلك الحقائق. خ.

٧. الثابت. ت. س.

ارتباط لها بالوجود أصلا، بل إنّما ينصبغ الحقّ به، بمعنى أنّ رسمه يظهر فيه، فيصير الوصف المجرد عن الذّات موجودا بمعنى أنّه يتعلّق بالوجود، أ فإنّ الموجود عند المحقّقين هو ما حقيقته الوجود، و غيره لا يصير موجودا بمعنى الاتّصاف، فإنّ الوجود ليس و صفا قائما بغيره بل ذاتاً حقّا، عنى يصير غيره موجودا، بمعنى تعلّقه بالوجود و ظهوره به.

فافهم هذا المجمل، فيهديك إلى التفصيل، و هو يحقّ الحقّ و يهدى السّبيل.

قوله: (تنبيه)

وجه العنوان به ظاهر، فإنّ المذكور فيه معلوم بالقوّة القريبة من الفعل ممّا سبق.

قوله: (تذكرة أخرى)

وجه العنوان ظاهر، باعتبار أنّ اصل هذا البحث أعنى استحالة انعدام الشيء بالمرّة من المباحث المذكورة في الكتب الحكية، و كان الظاهر على منوال البحث السّابق أن يسرسم هذا الأصل التذكرة، ثم يردف باستحاله انعدام المكنات كلّها، مادية أو مجردة بالنظر إلى سا هو ذاتها بالحقيقة معنونا بالتبصرة، إلّا أنّه لمّا كان قريبا بحسب المأخذ فإنّ البحث السّابق معدّ له و مقرّب إلّاه إعداد اتامًا، و تقريبا كاملا، لم يلتفت إلى ذلك، وجعله بمثنا واحدا، وعنون بالتذكرة على سبيل التغليب، أشارة إلى أنّ له غاية القرب من الأفهام، بحيث أنّه بمنزلة أمر مخزون مذهول عنه يحتاج الى التذكر.

قوله: (تنبيه)

وجه العنوان به إِنَّما ^٩ يعلم من السَّابق بالقوّة.

قوله: (ظهور العلَّة بطور آخر)

حمل الظهور على الزّوال، باعتبار الاستلزام الظاهر، مبالغة فى ذلك الاستلزام، كما يقال عدم العدم هو الوجود، و زوال الصّورة الفاسدة هو حدوث الصّورة الكائنة إلى غير ذلك من النظائر.

۱. فيظهر. خ. ف.

٢. يتعلُّق به الوجود، خ.

٣. فإن الوجود. ن.

بدل «بل ذاته حقًا» هذا حق. ف.

٥. هذا الفصل. خ.

٦. ذاتهما. خ.

٧. و جعل. ت. س.

٨. و عنوانا على سبيل التغليب. خ.

٩. أنه ممّا. ت. س.

شرح رسالة الزّوراء 🗖 ۲۰۹

قوله: (فهو إذن مزايلة العلَّة لاعتباراته)

أى زوال المعلول في الحقيقة يراجع\ إلى مزايلة العلَّة لا عتباراته. و جميع الاعــتبارات والشــؤون افراد شؤون زوال المعلول فافهم. ٢

قوله: (إزاحة وهم)

ممّا سبق

(و إنارة فهم)

ممّاً للحق.

قوله: (وكل ما قيل أو يقال)

إشارة إلى ذلك، و هذه اللَّمعة نافعة جدًّا في تلك المطالب العالية فاحفظها و احتفظ بها.

قوله: (بسط وطاء)

تمهيد مقدّمة لما يعقبه.

قوله: (وجدته شأنا من شؤون العلّة)

إشارة إلى أنّ الحوادث بأسرها شأن واحد، فإنّ الامتداد السّرمديّ المعبّر عنه بالزمان و ما ينطبق عليه من الحوادث، بمنزلة خطُّ واحد لا جزء فيه ^٤ بالفعل، و نسبة الأزمنة و الحوادث المتعاقبة إليه. نسبة الأجزاء المفروضة في الخطّ إليه.

و تحقيقه أنَّ الأجرام الفلكيَّة لها حركة واحدة بالشخص هي التُّوسُّط بين الأوضاع المفروضة. يرتسم منها فى الخيال الامتداد السّرمديّ. المعبّر عنه فى عرف اهل النظر بالحركة بمعنى القطع. و الزمان مقدار ذلك الامتداد الموهوم، فكما لا جزء في الزمان بالفعل لا جزء في ذلك الامتداد أيضا بالفعل، ثمّ إنّ هذه الحركة تستتبع حركة الموادّ العنصريّة ° في كيفيّاتها ٦ المحسوسة و الاستعداديّـة.

١. راجع. ل. ن.

٢. و جميع الاعتبارات و الشؤون باعتبار افراد زوال المعلول فافهم. خ. ف. ل.

٣. فما. ت. ل.

المزايلة: المفارقة و المباينة.

الإزاحة: الإزالة و الإمالة.

٤. له. س. م.

٦. في كيفيتها. خ.

٥. ثم انّ هذه الحركة للموادّ العنصرية. ف.

حركة واحدة مستمرّة على منوال وحدتها و استمرارها، فكما لا جزء فيها [أى فى حركات أجرام الفلكيّة] بالفعل، كذلك ليس فى هذه الحركة أيضا جزء بالفعل، فنسبة الصّور المتعاقبة إلى حركة تلك الموادّ، نسبة الأجزاء المفروضة فى حركات الأفلاك و الزمان [اليها] بل نسبة الألوان المتعاقبة و الكيّات المتعاقبة فى الحركة الكيفيّة والكيّة إليها، فكما لا وجود لتلك الألوان و المقادير فى الحركة الكيفيّة و الكيّة "بالفعل، كذلك لا وجود لتلك الصّور أيضا بالفعل، و ما يتراءى من المتمرار بعض الصّور و بقائه زمانا، بمنزلة ما يتراءى من استمرار الكيفيّة و الكيّة فى الحركتين المذكورتين، فإنّ شيئا منها لا يستمرّ و لا يبقى زمانا، ولكن قد لا يظهر التفاوت للحسّ لقلّة فيخيّل إليه أنّه ° أمر واحد مستمرّ، فافهم ذلك، فإنّه أجدى من تفاريق العصا.

قوله: (با على شواهق العوالي)

هوالحقّ تعالى.

قوله: (كشف غطاء)

وجه العنوان به مستغن عن البيان.

قوله: (منها وجه إحاطة علم الأوّل تعالى)

لمّا تبيّن آنّ الحوادث لا تعاقب لها بالنسبة إلى اللّه تعالى، فجميع الحوادث حاضرة لديه من غير تربّب و تعاقب و مضى و استقبال، فهو تعالى عالم بكلّ منها فى وقتها من غير تبدّل فى ذلك العلم المحيط أصلا، و يعلم مضيّها و استقبالها و حضورها بالنسبة إلينا أيضا، من غير اتّصافها بالنسبة اليه بشىء من المضى و الاستقبال، [و من هذا يعلم حقيقة ما تقرّر من أنّ اللّه لا يجرى عليه زمان] و التشبيه السابق اقرب تمثيل فى تقريب ذلك إلى الأفهام.

قوله: (فإنه مما خنى على كثير من أهل الجدال)

حتى أنّ المتكلّمين قالوا: إنّ العلم قديم و التعلّق حادث، و لا يخنى أنّ هذا يفضى إلى ننى علمه تعالى

١. ليس في نسخة. ت. س. ٢. في نسخة. خ.

٣. فكما لا وجود لتلك الالوان في الحركة الكيفية باالفعل. س.

٤. و مانزيٰ. ن. ٥. فيخيّل أنّها. خ.

٦. لاً سبق. خ. ف. ٧. تمثيلا. ف.

بالحوادث في الأزل. لأنّ العلم ما لم يتعلّق بشيء لم يتّصف صاحبه بكونه عالما بــذلك الشيء إلّا بالقوة، كما أنَّ البصر إذا لم يتعلَّق بشيء لم يتَّصف صاحبه بكونه مبصرا إيَّاه بالفعل.

و الحاصل أنّ انكشاف الشيء المعيّن لا بدّ فيه من تعلّق العلم به، و لا يكني فيه حصول صفة العلم الذي يثبتونه من غير متعلَّق تعلُّق به، و إلَّا لكان الواحد منَّا حال ذهوله عن الأشياء عالمًا بها و هو باطل، و الحكماء للذلك أنكروا علمه تعالى بالجزئيّات على الوجه الجزئيّ، وجميع ذلك لعدم اطلاعهم على جليّة الأمر.

قوله: (و منها كيفيّة وجود الحوادث و زوالها)

فإنّ وجودها عبارة عن الحضور لدينا، ٣ و زوالها عبارة عـن غـيبوبتها بـالنّسبة إليـنا. و وجــه حضورها و غيبوبتها بالنسبة إلينا. أنّ المشار إليه بقولنا «أنا» أمر متعيّن موهوم واقع بين طــرفى المنقضي و الآتي، كالآن^٤ المفروض في الزمان. و الحركة الحاضرة المفروضة في الحركة الامتدادية. فالأ نائيّة أيضا من الحوادث فكلّ ما قارن من حدودها المفروضة بحدّ° مـفروض مـن أنــائيّتنا المدركة فهو حاضر لدينا، و ما سواها فإن اتّصف قبل ذلك بالمقارنة بحدّ مفروض من الأنائيّة فهو ماض، و إن لم يتّصف بعد و سيتّصف فهو مستقبل.

قوله: (و التخلّص عن الشّبهة)

يعنى أنّ تحقيق سبب وجود الحوادث مبحث مشكل فى الحـكمة الرّسـيمية، و ذلك لأنّ ســبـبـ $^{
m V}$ وجودها إن كان قديماً كلزم قدم الحوادث، و إن كان حادثًا ^٩ يلزم الدّور أو التّسلسل، فأجابوا عن ذلك باستناد الحوادث إلى أسباب معدّة لها غير متناهية، ممتنعة الاجتماع. و هي الأوضاع الفلكيّة المتحصّلة '` بحركتها السرمديّة، وكلّ من تلك الأوضاع مسبوق بغيرها لا إلى نهاية، و زعموا أنّ التسلسل فى الأمور الغير المجتمعة جائز، لعدم اجتماع آحادها، فلا يتمكّن العقل من التطبيق بينها

١. حصول العلم. ف.

٣. عبارة عن انفراضها باعتبار الحضور لدينا. س. ل.

جليّة الأمر: ما ظهر من حقيقته.

ه. لحدٌ. ل.

٧. لأن علة. س.

٩. و إن كانت حادثة. س. ل.

٢. و مقلدوا الحكماء. ل.

٤. كالآنات. خ.

٦. لحدٌ. س. ل.

٨. إن كانت قديمة. س. ل.

١٠. المستحصلة. س. ل.

الَّذي هومدار البرهان الدالُّ على استحاله التسلسل عندهم.

و أنتت خبير بما فيه، لأنّ عدم اجتماعها في الخارج، لا يدلّ على امتناع التطبيق العقلى الرّاجع إلى فرض الانطباق بينها.

و أيضا لمّا كان أوائل الصّادرات عن الواجب هى العقول الجرّدة، و هى قديمة عندهم، فكيف يتصوّر صدور الحوادث عنها، و ارتباط تلك الحوادث بتلك الأمــور القــديمة فى ســـلسلة العــلّية، فحاولوا التفصّى عن ذلك بأنّ الحركة لها جهتان \

إحديهها حيثيّة ذاتها و هى كون الجسم بحالة يصحّ أن يفرض له فى كلّ ان فرد من الأوضاع غير الفرد المفروض فى الآن السّابق و اللّاحق و يعبّر عن هذا بالتوسّط بين الأوضاع و هى بهذا الاعتبار قديمة مستمرّة من الأزل الى الأبد.

و الثانية حيثيّة النسب التي يلزمها، و هي بهذا الاعتبار حادثة، ضرورة أنّ النسبة المفروضة لله بحسب القرب و البعد من النهاية المفروضة في كلّ آن غير المنفرضة له في آن آخر، فالحركة قديمة من حيث الدّات، حادثة من حيث العوارض اللّازمة، فهي مستندة من حيث الدّات إلى القديم، و من حيث العوارض مستندة "إليها الحوادث

و لا يخنى أنّ هذا لكلام غير منقّح، فإنّ تلك العوارض إمّا مستندة إلى الذّات، و المفروض أنّها قديمة، أو إلى مباديها و هي أيضا قديمة أو إلى غيرهما و هو ^٤ منتف.

هذا كلّه في علّة وجود الحوادث، و أمّا علّة زوالها ففيها أيضا إشكال، لأنّ سلسلة الحوادث المتعاقبة المنتهية إلى ذلك الحادث هي الجزء الأخير من العلّة التامّة عندهم، بمعنى أنّ جميع تـلك الحوادث لها مدخل في وجود ذلك الحادث، باعتبار وجودها السّابق و عدمها الطّارى، فإذا وجد ذلك الحادث فلا يمكن زوالها إلّا بزوال علّتها التامّة، و علّتها التامّة مركّبة من المبادى القديمة و تلك الحوادث المتعاقبة من حيث أنّها كانت موجودة ثم صارت معدومة، و زوال المبادى القديمة محال، و كذا زوال تلك الحوادث من هذه الحيثيّة، فإنّها إلى الأبد متصفه بأنّها صارت معدومة بعد ماكانت

۱. حيثيتان. ف.

٢. المنفرضة. ت. ل.

۳. یستند. ل.

٤. و هي. ف.

موجودة، و هى بهذا الاعتبار متمّمة للعلّة التامّة، و زوالها بهذا الاعتبار محال، فيلزم زوال المعلول مع بقاء علّته التامّة على حالها، فطلبوا التخلّص عنها بأنّ تلك السّلسلة علّة لوجود الحوادث بشرط انتفاء حادث معيّن هو المانع من وجود ذلك الحادث، فإذا وجد ذلك الحادث المانع زالت العلّة التامّة بزوال جزئها، أعنى انتفاء المانع الذي هو معتبر فيها، فإنّ وجود المانع مستلزم لزوال انتفائه. "

فإن أورد عليه أنّه يلزم أن يعود ذلك الحادث عند زوال ذلك الحادث المانع على تقدير كونه جائز الزّوال. لتحقّق العلّه التامّة بجميع اجزائها، فلهم أن يدفعوا ذلك بأنّ عدم المانع السّابق على وجوده جزء لعلّة الحادث ٤ لا عدمه المسبوق بوجوده، ٥ فزواله بعد وجوده لا يصير متّمها للعلّة التامّة له.

أويقولوا آإن اتصاف الحادث بالعدم بعد اتصافه بالوجود، يستلزم امتناع اتصافه بالوجود ثانيا، بناء على استحالة إعادة المعدوم، و الأمور المذكورة علّة تامّة لوجوده بشرط انتفاء اتصافه بالعدم بعد الوجود، فذلك الانتفاء جزء آخر من العلّة التامّة و هو مفقود حينئذ، ثمّ يبتى أنّ ذلك الحادث المانع يحتاج في زواله إلى حادث آخر مانع و هكذا، فإمّا أن يدوم ذلك المانع فيلزم [حينئذ] عند زوال كلّ حادث من حدوث حادث أبدى، و هو غير لازم عندهم أويزول فيكون هناك حادث آخر مانع عنه، و هكذا، فيلزم أن يكون هناك سلاسل غير متناهيه من الحوادث يستند كلّ واحد من آحادها إلى واحد من آحاد الأخرى في زوالها و هو منتف.

و المخلص عنه أن يقال: إنّ الحادث المانع هو من آحاد سلسلة الحوادث المتعاقبة لا خارج عنها، فإذا أفضت السلسلة الأوضاع الفلكيّة إلى حادث معيّن، كوجود صورة معيّنة، فتلك [الأوضاع] ملّة لوجود تلك الصورة بشرط عدم وجود الوضع المقتضى لا نتفاء تلك الصورة، ثم تلك السلسلة الوضعيّة بعينها ينساق الى وجود ذلك الوضع المانع من وجود تلك الوضع ثم يبقى على ذلك. تلك الصّورة عند وجود ذلك الوضع و يحدث صورة أخرى يقتضيها ذلك الوضع ثم يبقى على ذلك.

۲. لزوال. ف.

۱. الحادث. ت. ل.

^{.0.0.0.0.}

٤. لعلة الحادثة. ن.

٣. مستلزم انتفاء العلة. خ.

٦. أو يقولون. ل.

٥. لوجوده. ت. ن. ۷. وصلت. ن.

٨. ليس في نسخة. ف. ن.

إنّا \ ننقل الكلام إلى زوال ذلك الوضع، فإن كان لحدوث \ الوضع اللاّحق و قد تقرّر عندهم أنّ الوضع السّابق بوجوده و زواله علّة لحدوث الوضع اللّاحق لزم الدّور

و إن كان لزوال الوضع السّابق و قد كان زواله جزء اخيرا من علّة حدوثه مجامعا له، فيلزم كون علّة الحدوث و الزوال أمراً واحداً بعينه، "ضرورة أنّ تمام ما فرض علّة للزّوال أمراً واحداً بعينه، "ضرورة أنّ تمام ما فرض علّة للزّوال أمن المبادى القديمة و الأوضاع المتعاقبة، و زوال الوضع السّابق على هذا الوضع الّذى فرض مانعا، هو بعينه علّة للحدوث.

و إن كان زوال ذلك الوضع لزوال أمر خارج ° عن سلسلة الأوضاع، أو لحدوث أمر آخـر كذلك، لزم أن يكون هناك سلاسل غيرمتناهية من الحوادث، يستند آحاد كل منها في زوالها إلى آحاد الأخرى في وجودها أو زوالها، و الحوادث الغير المتناهيه لا ينتظم إلّا بالحركات الغير المتناهية، فيلزم ان يكون في الوجود اجسام غيرمتناهيه متحرّكة و هو باطل.

و هذا ممّا لا يمكن التفصّى عنه بوجه يخلوا عن حزازة، إذ غاية ما يمكن أن يقال، إنّ هذه الأوضاع غير موجودة في الخارج، بل هي مفروضة كالآنات المفروضة في الزمان، و الحدود المفروضة في المسافة، كما صرّح به الفارابي، و إذا لم يكن موجودة في الخارج، لا يقتضي علّة موجودة في الخارج.

و لا يخنى ما فيه، فإنّ تلك الأوضاع و إن سلّم أنّها غير موجودة فهى ليست فرضيّة محضة، ضرورة أنّ الوضع المقارن للآن غير الوضع المقارن لمثل الآن من الأمس، فإنّ العقل يشير إلى هذا الوضع و يحكم عليه بأنّه مقارن لهذا الان، و بأنّه ليس مقارنا لذلك الان، حكما صادقا مطابقا للواقع، و لو حكم بعكس هذا لم يكن مطابقا للواقع لا

و لو كان فرضا محضا لم يكن احد الحكمين أولى بالصّدق من الآخر.

فهب إنَّ ذلك الوضع غير موجود في الخارج إلَّا أنَّ له نحوا من الوجود ولو بالقوَّة القريبة قربًا لم

۲. بحدوث. ف. ن.

٤. تمام ما نفرض علة الزوال. ن.

٤. كمام ما نفر ص عله الزوار

٦. لما يقتضي. ن.

١. ﻟﻨﺎ ﺃﻥ. ﻝ.

٣. كون العلة في الحدوث و الزوال امرا واحدا. ف.

٥. لأمر خارج. خ ـ لزوال امر آخر خارج. ل.

٧. مطابق الواقع. خ.

يكن له فى اللآن السابق، فلابدّ له من علّة، ثم إذا زال عنه هذا النحو من الوجود فلابدّ له من علّة أيضا، فإنّ الوصف الذى لم يكن لشىء ثم ثبت له، لا بدّ له من علّة، ثم إذا زال ذلك الوصف عن ذلك الشىء، فلابدّ له أيضا من علّة ضرورة، سواء كان ذلك الوصف وجودا بالفعل او بالقوّة أو غيره بأيّ معنى كان.

و لا مخلص عن تلك الشّبه ٤ و الشكوك إلّا بما حقّقناه من حال الحوادث أنّها ترجع إلى أمر

١. فلابدَّله من وجود علة ايضا. خ. ٢. الوضع. خ.

٣. موجودا. س.

الحزازة: بفتح الحاء المهملة و الزاءين المعجمتين الميل و العدول عن الطريق و التعسّف في الكلام.

* و فى نسخة «ل» بعد هذه العبارة جاء: قيل الأقرب فى دفع الشّبهة عنهم أن يقال ذلك الوضع يمتنع بقاؤه زمانا فاذا تحقق فى آن ينبغى بعده لأنّ وجوده فى ما بعد ذلك الآن ممتنع.

و لا يخنى على الفطن ما فيه، لأنّ هذا الامتناع ليس ذاتيا و إلّا لكان الماهية متصفة دائما بالعدم فيما بعد ذلك الآن و ليس كذلك فإنّه في آن الوجود غير متصف بذلك العدم.

لايقال لا نسلّم انّه في آن الوجود غير متصف بهذا العدم اذ يصدق عليه في آن الوجود أنّه غير متصف بالوجود فيا بعد ذلك الآن ضرورة أنّ الوجود فيا بعده. لانًا نقول إنّ المراد بالعدم سلب الوجود المطلق لا سلب الوجود المقيد كالوجود في وقت معين و إلّا لصدق على الموجود حال وجوده أنّه معدوم باعتبار أنّه ليس موجوداً بوجوده غيره.

اذا تمهّد ذلك فنقول: اذا نسبنا العدم بهذا المعنى الى تلك الماهيّة و لم يكن واجبالها لذاتها كانت ممكنة لذاتها فاحتاجت في وجودها و عدمها معا إلى علّة فيكون عدم الوضع بعد وجوده مستندا إلى علة.

فظهر بهذا التقرير أنّ ذلك الامتناع ليس ذاتيا و هو المطلوب و أيضا لوتمّ ذلك لجاز أن يقال: إنّ الحادث يمتنع وجوده بالذات وقت انتفائه فلايحتاج إلى علم في عدمه الطارى و لا يثبت ما ذكروه من استناد عدم الحادث الى عدم حادث آخر فبق أن يكون ذلك الامتناع بالغير و حينئذ يعود الإشكال لأنّ ذلك الغير ان كان وجوده فى الآن السابق بمعنى أنّه الجزء الأخير من العلّم الزامة لزم تخلف المعلول و هو العدم الطارى عن علته التامّة و ان كان شيئا آخر عاد الكلام.

لايقال: وجوده في الآن معدّلعدمه فيما بعده فاذا انتني وجوده تحقق عدمه.

لانانقول: هذه محرّفة لأنّ كلامنا في علة عدمه و حاصل ما قلتم انّ عدمه بعد وجوده في الآن علة لعدمه بعد الآن و هو صريح توقف الشيء على نفسه.

و لا مخلص عن تلك الشبه و الشكوك بحيث يرتضى به ذووا الطباع المستقيمة الناقدة في الحقائق الا بما حققناه من حال الحوادث...

و كتب في حاشية هذه النسخة قوله: قيل الأقرب. الى قوله «و لا مخلص» لايوجد في نسخة مقروءة على المصنف رحمهالله. ٤. الشبهة. ت. ن _ذلك الشبه. س. واحد مستمرّ، لا تبدّل فيه، لكن ينفرض ' فيه امور متكثرّة بحسب الفرض متغيّرة بحسبها متبدّله بحسب النسب الواقعة بينها من حيث المقارنة و عدمها و تلك النّسب الواقعة بينها معلولة لذلك الأمر الوحدانيّ دفعة واحدة كها فصّل الكلام فيه في المتن.

قوله: (و منها سرّ النسخ)

أى الحكمة و الغاية المطلوبة منه، و هي مراعاة المصالح التي هي مقتضى خصوصيّات الأزمنة و ما يقارنها من الاستعدادات.

قوله: (و حقيقته)

و هي مقارنة بعض الحدود المفروضة في الحكم التشريعي المستمرّ بالحدود المـفروضة في الحكـم الايجادي المستمرّ.

قوله: (و أنّه ليس فيه ما يوهم نقضاً)

أى نقضا في الأحكام الإلهيّة، كما يخالج الأوهام العاميّة، من أنّ الحكم بحرمة الشيء يناقض الحكم بحلَّيته، كما أنَّ الحكم بوجوده يناقض الحكم بعدمه.

قوله: (أو نقصا)

كها توهّم ً بعض الدّهماء. من أنّ الحكم بحلّ الشيء و الحكم بحرمته. يتناقضان. ٣ فيلزم الجهل على الحاكم أوّلا أو آخرا، ٤ ضرورة أنّ أحد الحكين كاذب.

و يقرب من هذا ما ينقل عن بعض التابعين ° في سلوك مسلك التحقيق، من استشكاله حكم الفقهاء بنجاسة الخمر نجاسة عينية مع إباحتها في الأديان السابقة

و ذلك و هم يبعد عن أمثاله، فإنّ معنى النجاسة العينية لا ينافى تقييدها بالزّمان، إذ ليس معناها أنَّها مقتضى ذات الخمر، كيف و الأحكام الشرعيَّة جميعها ۚ وضعيَّة، بل معناها كونها نجسا مادامت حقيقتها ^٧ باقية فى زمان نبيّتا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لا ينتقل عنه حكم النّجاسة إلى أن

٢. كما توهّمه. س - كما يتوهّمه. ل.

۱. يفرض. ف. ن.

٤. أوّلا وآخرا. س. ن. ٣. يناقضان. ف.

٦. كلُّها. ف. ٥. الطالبين. ف. ن.

٧. بل معنى كونها نجسا كونها مادامت حقيقته. ف.

يستحيل إلى الخلّ، فنى تلك الحالة تزول صورته النوعيّة و تحدث الصّورة النوعيّة الخلّيّة فهذا و أعجب منه ما تكلّفه بعض من تلاه للتفصّى عن هذا الوهم، الّذى تخيّلوه شكّا عظيا حقيقا بأن يشمّر عن ساق الاجتهاد فى دفعه.

فقال: إنّ الخاتم صلّى الله عليه و آله و سلّم كان هو الواقف على حقائق الأشياء المستجاب في قوله أللّهمَ أَرِنَا الأشياءَ كلّها كما هِيَ. **

و لذلك ظهر عليه ما خنى على من قبله من الأنبياء من حرمتها و نجاستها بعينها و هذا العذر أشدّ من الجرم و أنت بما فصّلنالك واقف على جليّة الحال بتوفيق اللّه و هو الموفّق لكلّ خير و كمال. قوله: (فإنّ الحكم التدويني)

أى التشريعي، سمَّاه بذلك لكونه مدوّنا كلّف الناس بالتديّن به. ٣

قوله: (يحاذي الحكم التكويني)

أى الإيجادى و الحكم الأوّل عند المحققين ينشأ من الكلام الّذى هوصفة حقيقته منتشئة من المقارنه العينيّة الواقعة بين العلم و الإرادة والحكم الثّانى من القول المعبّر عنه بـ «كن» كها قال اللّه تعالى إنّا أمرُهُ إذا أرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، يس / ٨٢، و الحكم التكوينى القولى واجب الإطاعة وجوبا ذاتيًا، وبحيث يمتنع التخلّف عنه عقلا، و الحكم التدوينى الكلامى واجب الإطاعة وجوبا وضعيّا شرعيّا، يمتنع التخلّف عنه شرعا، بمعنى أنّ الشرع يمنع التخلّف عنه و يحكم بوجوبه، كها أنّ العقل يمنع التخلّف عن الأوّل و يحكم بامتناعه فافهم.

١. فيفني تلك الحقيقة بزوال صورتها النوعيّة و حدوث صورة النوعية الخلّية. ل و في نسخة «س» فينتني.

٢. بعض من تلامذته. ف.

^{*} نقله الامام الرازي في تفسيره الكبير في تفسير «رب اشرح لي صدري» السورة طه آية ٢٥.

٣. بالتدوين به. ت. ج. خ. ف.

العبارة في النسخ مختلفة في نسخة «س» هوصفة حقيقته منتشئة من المقارعة العنيفة الواقعة بين العلم و الارادة. و في نسخة اخرى «ف» هوصفة حقيقته منتشئة من المقارعة الواقعة بين العلم و الاشارة و في حاشيته جاء الظاهر المقارنة. و في نسخة اخرى هوصفة حقيقته منتشئة من المقارنة العينية الواقعه بين العلم و الارادة. و في بعضها بدل كلمة منتشئة «المنتشرة» أو «منبثه» و بدل كلمة العينية «الغيبية».
 ٥. في بعض النسخ. واجب الاطاعة وجوبا طبيعيا عقلا.

قو له: (تذكرة)

وجه العنوان به ظاهر، و من هاهنا شرع فى الإشارة إلى تحقيق المعاد و تفصيل بعض أحواله. قوله: (تبصرة)

وجه العنوان به يظهر ممّا سبق في نظائره

و محصّل هذه التبصرة. أنّ الحقيقة مغايرة لجميع الصّور الّذي يستحيل ' فيها عـلى المشـاعر الظاهرة و الباطنة، الجسهانيَّة و الروحانيَّة، مغايرة لها من حيث ذاته، لا من حيث الوجــود. لأنَّ ٢ تلك الحقيقة في حدّ ذاتها قابلة للظّهور بصور متخالفة، مختلفة الأحكام، و أنّ جميع الصّـور الّـتي تظهر هي بها، متساوية الاقدام بالنّسبة إليها، و ليس بعضها أولى بها من بعض في حدّ ذاتها، بل إنّما تخصّص تلك الصّور بعينها لها، احكام المواطن و المشاعر.

فالعلم "حقيقة واحدة، يظهر في موطن اليقظة بصورة عبرضيّة محتجبة عن الحسّ الظاهر، مدركة بالعقل كليّة، و بالو هم جزئية، و هي بعينها تظهر في موطن الرؤيا بصورة جـوهريّة، اي صورة اللَّبن، ٤ وكما أنَّ الظاهر على المدارك الباطنة في اليقظة حقيقة العلم، كـذلك الظـاهر عـلى المشاعر في الرؤيا حقيقة العلم، إلّا أنّه يتجلّى في كلّ موطن بصورة بعينها لها^ في ذلك الموطن.

ثم إنّ المحجوب المنغمس في أحكام الطبيعة، الّذي لايعرف الحقائق إلّا بصورها، لتعوّدها بالعوائد [المألوفه الطبيعية، ينكر ٧ الحقيقة عند تبدّل الصورة، و لا يعرفها لتحوّلها في ملا بسها، لكنّ العارف الدرّاك الذي له نفس قويّة، لا يصير مغلوبا لأحكام خصوصيّات المواطن، و لا يحجها حكم موطن عن أحكام المواطن الآخر يعرفها في سائر ملا بسها.

و لمّا كان هذه النكتة خفيّة ^ مخالفة لما ارتكز في الطباع المأووفة المنهمكة في العوائد المألوفة، مع

١. يتجلَّى. ف ـ التي يتجلى. ت. س. ٢. و إنّ. س.

٤. أعنى صورة اللبن. ل. ٣. اعلم ان العلم. خ.

٥. له. ت. ل _ بصورة بعينها يعينها لك ذلك الموطن _ بصورة يعينها (خ ل). ل.

۷. يتنكّر. ل. ٦. الفوائد. ف. س.

٨. خبيّة. خ.

المنغمس: اي الداخل.

جلالة شأنها وكونها مرقاة إلى الاطّلاع على أسرار نفيسة، أمرباتقانها و أشار إلى نباهة شأنها بقوله: فاتقن ذلك فإنّه مدرك عزيز المنال.

قوله: (تنبيه)

و سمه به لكونه معلوما بالقوّة ممّا سبق.

قوله: (اطَّلعت على حقيقة الانطباق بين العوالم)

فإنّها بأسرها صور لحقيقة واحدة متخالفة من جهة تخالف أحكام المواطن الّتي يستوطنها النّفس في مدارج صعودها و مدارك هبوطها و المدارك* الّتي هي مقتضى تلك المواطن

قوله: (بل على حقيقة العوالم)

فإنّها صور تظهر على النّفس في مواطنها `

قوله: (بل ينكشف عليك أسرار غامضة من حقيقة المبدأ ٢)

و ظهوره فى الكثرات، فإنّ ذلك يتحصّل و يتقوّم بالنفّس و مراتبها، و أسرار المـعاد مــن ظــهور الأعــال و الأخلاق الظاهرة فى النشأة الدنيويّة بالصور الخاصّة، و فى النشأة الأخرويّة بــالصور التى يقتضيها أحكام تلك النشأة، كها فصّل فى الشريعة الحقّة.

قوله: (و اطّلعت على سرّ قوله تعالى و إنَّ جَهَنَّمَ لِحَيطَةٌ بالكافِرينَ _التوبه / ٤٩)

فإنّ الآية بظاهرها تدلّ على إحاطة جهنم بالكافرين في زمان الحال، و لا حاجة إلى الصّرف عن الظّاهر بناء على التحقيق الذى سبق، فإنّ الأخلاق الرذيلة و العقائد الباطلة الّتي هي محيطة بهم في هذه النشأة، هي بعينها جهنّم الّتي ستظهر في الصّورة الموعودة عليهم، كها أنذرهم الشارع صلّى اللّه عليه و سلّم، إلّا أنّهم لا يعرفون ذلك لعدم ظهورها في هذه النشأة عليهم بـ تلك الصّور

←

العوائد: جمع العادة و هي مايعتاده الانسان.

المأووفة: المفسَدة

المنهمكة: الجدّة و الّلجوجة.

١. فإنَّها صورة تظهر على النفس في موطنها. ف. ن.

٣. الدنياويّه. ت. ف.

* المدارك الأولى من الدركات و الثانية من الادراك.

٢. بل انكشف عليك أسرار غامضة من حقايق المبدأ. ل.

٤. في الصور الموعودة. ل ـ في الصور الموعود عليهم. ت.

[الموعودة].\ و هم لفرط جهلهم بالحقائق لا يعرفون الحقائق إلّا بصورها، و أمّا النّفس الحـيطة بالحقائق في الصّور ٢ بحسب المواطن، فتعرف حقيقة الأمر، بل قد ينعكس ذلك إلى مرآة خياله الّتي هى مشكاة مصابيح 7 النّفس، فيشاهد تــلك الصّــور بأعــيانها كــفاحـا، مــع مشــاهدته للـصّور 2 المحسوسة، فإنّ النفوس القويّة لا يشغلها شأن عن شأن، و لا يلهيهم ° موطن عن موطن، و إن لم يكن هذا الحال ً دائمة لهم بل مختلفة بحسب خواصٌ الأوقات و ما يتبعها من الأحوال.

كها ورد فى الحديث المشتمل على رؤيته صلّى اللّه عليه و له و سلّم الجنّة و النّار، و هــو فى الصّلاة حذاء الحائط، * و ربّما يشغل بعض المكاشفين مشاهدة صور ذلك الموطن عن هذا \ الموطن على عكس حال الحجوبين.

كها سمعت من أستاذى العالم العامل محىالملَّة و الدِّين محمَّد [الملقب بالكوشكبارى] رحمهاللَّه نقلا عن بعض من لاقاه من الثقات، أنّه كان في بعض نواحي فارس رجل من الأولياء. فــدخل عليه ذات يوم، واحد من اهل الدّنيا، و كان ذلك الولّى مستغرقا في حاله، فلمّا نظر إليه قال لخادمه اخرج هذا الحيار و لم يكن يرى منه إلّا صورة الحيار، ثم بعد أن زال عن هذا الحال، أخبره الخادم بما جرى، فقال ما قلتُ إلّا ما رايت، و لم أكن واقفا على ماتقول.

قوله: (قوله تعالى _ اللَّذينَ يَاكُلُونَ أموالَ اليَتامي ظُلماً _ النساء / ١٥)

فإنّ ظاهرها تدلُّ على وقوع هذا الحال في الحال، وكذا الحديث يدلُّ على وقـوع الجـرجـرة في الحال. و الجرجرة بمعنى الصبّ و هو متعدّ فيكون فاعل قوله «يجرجر» الضمير الراجع إلى الّذين و

١. ليس في نسخة. ت. س.

٢. و تقلُّبها في الصّور. ت. س. ل.

۳. مصباح. ت.

٤. الصور. ن ـ مع مشاهدته الصور. خ.

٥. و لا يلبسهم. ف. ن.

٦. هذه الحالة. س.

* روى أنّ رسول الله صلّى اللّه عليه و آله صلّى لنا يوما الصّلاة ثم رقى المنبر فاشار بيده قبل المسجد فقال: قد أريت الآن قد صلّيت لكم الصّلاة، الجنة و النار ممثّلتين في قبل هذا الجدار فلم أر كاليوم في الخير و الشرّ. صحيح البخاري كتاب الرقاق

٧. صور ذلك الموطن عن صور هذا. ت. س.

الكفاح: بكسر الاول المواجهة.

قيعان: بكسر الاول جمع القاع ارض واسعة سهلة لاحصى فيها و لاحجارة و لاشجر.

الغراس: بكسر الاول مايغرس من الشجر.

«نار جهنّم» مفعول. أو بمعنى الحركة و حينئذ فهو لازم و فاعله نار جهنّم.

قوله: (إنّ الجَنّةَ قيعانٌ) "

فإنّ الحديث يدلّ على أنّ هذا القول بعينه غِراسها.

قوله: (إلى غير ذلك من غوامض الحكم و الأسرار)

منها حقيقة قوله صلّى الله عليه و آله و سلّم، الدُّنيا مَزرِعةُ الآخِرَة. ** فإنّه كها أنّ البذر هو مادّة ما ينبت منه، بل هو الّذى يظهر بعينه بعد انبساطه بصورة الشجرة و أغصانها وأوراقها و أثمارها، فكذلك الأعمال و الأخلاق المكتسبة في الدّنيا مادّة الجنّة و النّار، وهي بعينها تسلطهر في ذلك الموطن بصورتها و صورما ليظهر فيها من اللّذائذ و المكاره.

ثم لا إشكال في الشكّ و التحقيق، و قد فصّلنا مضمونه في الحاشية السابقة.

قوله: (و في آخر بصورة مستقلّة)

لم يقل بصورة جوهرّية، لئلّا يتوهم أنّ الجوهرّية مخصوصة بالوجود الخارجي، ف إنّه مخالف لما اصطلح عليه أهل ذلك الفنّ، فإنّهم عرّفوا الجوهر بأنّه الممكن الّذي إذا وجد في الأعيان لم يحتج إلى محلّ يقوّمه، فيصدق عليه مع وجوده في الذهن و افتقاره اليه، أنّه لا يحتاج إلى المحلّ المقوّم في الوجود الخارجي

و عرّفوا العرض بأنّه الممكن القائم بالغير، فالجوهر الموجود آ في الذّهن جوهر و عرض معا، لصدق تعريفها عليه، و الموجود في الخارج جوهر لا عسرض، فالتشبيه في أنّ العسرضيّة ثمانتة للجواهر باعتبار وجودها في الذّهن منتفية عنها في الوجود الخارجي، و لمّا لم يكن ذلك ملاك الأمر بل العمدة على ما يحصّله الذوق الصحيح، و كانَ الغرض منه تأنيس المستعدّين المهارسين لذلك الفنّ، "حتى لا ينبو طبعهم، لمنافرته لما تعوّدوه، أقال فاجعل ذلك تأنيسالك. الخ

شن الترمذي، كتاب الدعوات، باب ٥٩.
 خت كنوز الحقائق حرف الدال.

سور ما يظهر. ت. ٢. الجرد. ن.

۱. و صورة ما. خ ـ بصورتيهها و صور ما يظهر. ت.

٣. و تثبيتهم لذلك الفن. خ.

٤. يعوّدوه. خ.

لاينبو: بتقديم النون على الباء اي لاينفر و يقبل.

قوله: (زيادة كشف)

و سمه به، لأنَّه تفصيل لما سبق، و ما ذكر في هذا الفصل ظاهر لا خفاء فيه.

قوله: (و شأن العلم تكثير الواحد)

و ذلك فى العملم التفصيلي المستحصّل بما يسلى الجمنبة السّافلة من النّفس، و نهايته في المشاعر الظاهرة

قوله: (و توحيد الكثير)

و ذلك فى العلم الحقيق الإجمالى المتقوّم بما يلى الجنبة العالية من النّفس و كهاله فى المدرك الشهودى، المعبّرعنه بنور الولاية، و هو مرتبة اعلى من مراتب صفاء النفس لا مزيد عليه، و إن كان لها مراتب متفاوتة، و يليه فى الشرف مرتبة الذوق، و هو قد يكون فطريّا، وقد يكون مكتسبا، كما فى طبع الشّعر و الألحان و البلاغة و غيرها، "الّا أنّ الذّوق الفطرىّ الذى يلى مرتبة الولاية عزيز الوجود جدّا، ولو وجد لاستغنى عن المحافظة بالكليّة، بخلاف ذوق الشّعر و الألحان و ما يقرب منها.

قوله: (رمز)

وجه العنوان به ظاهر، و لمّا كان من حقّ الرمز كونه بين الكشف و الكتم، لم يرخّص الحال التعرّض له بجزيد الكشف و التفصيل

و هذا قلب هذه اللّمعة و أصلها الّذى سائر أجزائها بمـنزلة فــروعها و شــعبها، و السّــوابــق واللّواحق كافية فى تحقّقه ° لمن كان له قلب أو ألتى السّمع و هو شهيد.

قوله: (تنبيه)

و سم به ٦ لأنّه مذكور بالقوّة.

٥. في تحقيقه. ت. خ. ل.

۲. و هو مرتبة من مراتب صفات. ف ـ صفات. س

۱. المدارك. ت.

٣. و غيرهم. ت.

قوله (عدّدتها النّفس بما لها من الاستعداد)

إشارة إلى مابين لفظى العدد و الاستعداد من الاشتراك الاشتقاقيّة، المنبئة عن الاشتراك فيا بين معنيها، و من تتبّع اللغة العربيّة عيّن كنه الكلّ، و وجد فيها لطائف مفصحة عن أصول الحقائق، كما تعرّض لتفصيل نبذ منها بعض المتأخّرين من أهل الذّوق الكامل، جزاه الله عن طلبه الحقّ حقّ الجزاء.

قوله: (تكملة)

فى تحقيق النّفس الإنسانى و وجه التطبيق بينه و بين النّفس الرحمانى ***، و وجه العنوان به ظاهر، لأنّ الغرض الأصلى من الرّساله تحقيق المبدء و المعاد، و قد حصل ذلك ممّا سبق من الفصول، لكنّ الإشارة إلى بعض اللطائف المتعلّقة بالكلام يكتّل هذا المقصود، فإنّه أخصّ خواصّ النّفس الّتي هى مرجع الكلّ.

قوله: (فكأنّها صدى "لأصل الحقائق)

يعنى كأنّ الكلبات صدى لتلك الحقائق، فكأنّ الحقائق باعتبار صورها العلميّة اصوات عقليّة ³ و تلك الكلبات صداها، أو تلك الحقائق صور أصليّة و الألفاظ عكسها اللاّئح على مرآة الهواء، لشدّة صقالتها و استدعاء الصّقالة ظهور ما في الصّقيل من الصّور إلى ما يناسبها و يحاذيها، و المناسبة بين النّفس و الهواء المجانسة للرّوح الحيواني، آلذي هو متعلّق النّفس ابتداء، فإنّ الرّوح الحيواني جوهر هوائي، و هذه المناسبة اقتضت انعكاس ذلك الصّدى إليه، و اللّه أعلم.

١. الاشتقاقي المبنية على. ت _ الاشتقاقي المبنى على. س.

٢. و من تتبّع اللغة العربية المعربة عن كنه الكل وجد فيها. ت. س.

^{*} هو خواجه صائنالدين الاصفهاني المتوفي (٥٣٠ـ٨٣٦).

المفصحة: الكاشفة و المبيّنة.

^{**} هو الفيض المقدّس و الوجود المنبسط على الأشياء كلّها ممّا يبتدى من الاشرف فالاشرف إلى أن ينتهى إلى مالا أخسّ منه في الإمكان و الضعف.

٣. فى كل النسخ التى رأينا من الاصل و الشرح «الصداء» و الظاهر أنه «الصدى» كما فى كتب اللغة بمعنى ما يرده الجبل اوغيره
 إلى المصوّت.

٥. ظهور صور التي يناسب الصقيل و تجاذبه فيه. ل.

٦. المجانس للروح الحيواني ت _ بمجانسة الروح الحيواني. س.

قوله: (فإنّ ترك الأوّل ضلال)

من حيث إضاعة تلك النفائس و وضعها عند من لا يعرف حقها و لا يتمكّن من القيام بواجب مع حفظها و العمل بمقتضياتها حالا و قولا و فعلا، و إضلال من حيث أنّ الملقى إليه إذا لم يفهم حقائقها ليشــــوّش عـــليه مــا تــقرّر له مـن الجــملات الحـقة عملى المنطبقة عــلى التـفاصيل المكلّف بها العامّة، التى أخذها عن ألسنة حملة الشريعة الحقّة، فضلّ هائما في مهاوى الحيرة و ضلّ ضلالا بعيدا.

و لهذاترى أكثر متشرّ فى زماننا المعارف، قد ضلّوا بمصاحبة أثمتهم، و مجالسة أجلّتهم، أكأنّهم لم يستفيدوا منهم إلّا خبائث الاعتقاد و رذائل الأخلاق و فرط الإعجاب بهم و بما سمح به صروف الدهر من انتظام أمور معاشهم، و لا يكادون يفقهون قولا، و لا يستطيعون حِوَلا، ترى أعاليهم الذين مفظوا من كتب الصّوفية كلمات، مالهم علم بمواردها و مشارعها، و ينقلونها الاعلى وجهها، بل يحرّفون الكلم عن مواضعها، و جمعوا ما لايشمّون رائحة من كتبهم جمعا، و هم يحسبون أنّهم يحسنون صنعا، أولئك كالأنعام بل هم أضلّ سبيلا، أعاذنا اللّه و سائر المسلمين من الضّلال و الزّلل، و وفّقنا لما يعيننا من العقد و القول و العمل، و له الحمد حمدا يوافى عتيد النعمه، و

۲. بمواجب. ت. س.

١. الحقائق. ت.

٤. من مجملاته الحقة. ت _ من الجملات الخفيّة. س.

٣. تشوّش. ت. س.

٥. اكثر الطالبين للشّرف في زماننا. خل _ أكثر المغترّين في زماننا. ت _ أكثر متشيّدي. ف. ن _ اكثر متشدّق. س. ل.

٧. ما لأمور. ل.

٦. احبّتهم. ۸. الذي. ت.

٩. و يتعملونها. ن ـ و يتعلّقون بها. ت.

....

١٠. جزيل. ت _ و له الحمد حمد الكافي. ل.

الهائم: المتحيّر.

المهاوى: جمع مهوى بمعنى الجوّ. مابين الجبلين و نحوذلك.

تشرّف بكذا: عدّه شرفاله.

سمح: على زنة نصر بمعنى جاد. صروف الدّهر. شدائده و نوائبه.

الحول: بكسر الاول و فتح الثاني الحذق وجودة النظر.

العقد: الاعتقاد.

العتيد: الحاضر المهيّاً.

يكافى مزيد فضله وكرمه، و الصّلاة و السّلام على سيّدنا محمد و آله و أصحابه و تابعيه و أحبّائه أبدا دائمًا.

تمّت هذه الرسائل فى تاريخ رابع عشر شهر صفر ختم بالخير و الظفر من شهور سنة خمس و ثمانين بعد ألف من الهجرة النبويّة على يد المحتاج إلى رحمة الملك العظام ابن المرحوم شيخ صادق تويسركانى شيخ نظام فى مدرسة الشاپوريّة حفظالله بانيها من الآفات بمحمّد و آله الأمجاد .

١. و في نسخة «س» كتبه العبد المذنب الضّعيف الحتاج إلى رحمة الله مغيث الدّين بن شرف الدّين بن مغيث الدين الاصفهاني
 أللهم اغفرله و لوالديه و أحسن إليها و إليه بحرمة النبي (ص) و الولّى برحتمك يا أرحم الرّاحمين

و فى نسخة «ل» اتفق لمعلّق هذه الحواشى محمدبن أسعد الصّديق الدوانى الفراغ منها وقت الضّحوة الكبرى من يوم السّبت التاسع عشر من شهر شوال ختم بالخير و الإقبال لسنة إحدى و سبعين وثمانما ية بظاهر همدان المحروسة في ظلّ واليها وفقه الله لمزيد العدل و الإحسان بنّه و كرمه.

و في حاشيته هكذا كتب في آخر النسخة التي قرأت على المصنف: انتهى قراءة الشيخ الفاضل جامع فنون الفضايل و محامد الشمائل الشيخ جمال الدين ابراهيم الدراق وفقه الله تعالى لسلوك مسلك التحقيق و هداه سواء الطريق هذه الرسالة المشمائد بد «الحوراء» التي هي حواشي رسالة الزوراء على قراءة فحص و تفتيش في ضحوة يوم الاتنين عاشر شهر جمادي الأولى سنة تسعين و ثمانمائة الهجرية و انا الفقير المؤلف الرّسالة و اصلها المذكور اسمه و نسبه سابقا و صلى الله على خير خلقه محمد و آله و صحبه اجمعين.

الايرادات على الحدوث الدهرى

للمحق البارع الآقا جمال الخوانسارى قسم لحاشيته على حاشية الخفرى

بسمالله الرحمن الرحيم

قال المصنف طاب ثراه: وجود العالم بعد عدمه الخ

قال الفاضل المعاصر للسلمه الله في الحواشي الخفريّة: يعنى به البعديّة الزمانيّة اذ لاشك أنّ تقدّم العدم على الوجود ليس ذاتيًا و لا طبيعيًا و ظاهر أنّه لايتصوّر من أقسام التقدّم هاهناسوي الزماني. و فيه ما أفاده والدي العلّامة طاب ثراه:

من أنَّ تقدَّم عدم العالم على وجوده لوكان زمانيًا لزم أن يكون قبل كلِّ زمان زمان لا إلى نهاية و يلزم القدم، و الزمان الموهوم الَّذي أثبته الأشاعرة قبل وجود العالم غير صحيح عندالمحصّلين من المتكلّمين و منهم المصنّف، كها يظهر من تصفّح كلامهم و أيضا ما ذكره من أنّ تقدّم العدم على الوجود ليس ذاتيًا و لا طبيعيًا ممنوع عند الحكاء كها صرّحوابه في إثبات الحدوث

١. المصنف هو الحكيم الحقق الشيخ ابوجعفر محمدبن محمدبن الحسن المعروف به نصيرالدين الطوسى المولود يوم الحادى عشر من جمادى الاولى سنة ١٩٧٧ هق و المتوفى في يوم الثامن عشر من ذى الحجة سنة ١٩٧٦ و قبره الشريف في الروضة الكاظمية و عبارة «وجود العالم بعد عدمه ينفى الايجاب» في الفصل الثانى من المقصد الثالث في الالهيات من كتاب تجريد الاعتقاد.

٢. هو الفاضل ميرزاابراهيم بن النحرير الحقق مولانا صدرا الشيرازي منه.

الذاتي انتهي. ١

و الظاهر كهايستفاد من كلام الشارح في بحث الأمور العامة أنّ مراد المصنّف من البعديّة هاهنا هو البعديّة بالذات الّتي أثبتها المتكلّمون وجعلوها قسها سادساً و زعموا أنّ تقدّم أجزاء الزمان بعضها على بعض من هذا القبيل لكنّ التحقيق أنّه لامحصّل له اذلا نجد له معنى معقولا سوى الخمسة بل الظّاهر أنّه تقدّم بالزمان فإنّ ذلك التقدّم اذا عرض لغير الزمان كان بواسطة زمان مغاير للسّابق و المسبوق و إن عرض لأجزاء الزمان لم يحتج الى زمان مغاير لها و إن عرض للزّمان و غيره لابدّ أن يكون لذلك الغير زمان و أمّا الزّمان فلايحتاج الى زمان آخر، وحينئذ فعدم العالم يجب أن يكون في زمان لكن يكني فيه الزّمان الموهوم، وحينئذ فلا بدّ من القول بالزّمان الموهوم و سنحقّق القول فيه عن قريب انشاءالله. و أمّا ما ذكره في ذيل «أيضا» فيرد عليه أن مراده أنّه ظاهر:

أنّه ليس تقدّم عدم العالم على وجوده تقدما ذايتًا لا أنّه لايمكن تقدّم العدم على الوجود تقدّما ذاتيا أصلا، فاند فع المنع الذى ذكره، على أنّ فى ما ذكره الحكماء فى إثبات الحدوث الدّاتى من تقدّم عدم الممكن على وجوده تقدّما ذاتيًا البتّنة تأمّلاً ليس هاهنا موضع تحقيقه فافهم.

ثم قال سلّمه اللّه: ثم أقول يشبه أن يقال اذا كان زمان وجود العالم متناهيا في جانب البداية كها هو مذهب المليّين كان للعدم تقدّم عليه سوى التقدّم الذاتى الّذى أثبته الفلاسفة لعدم الممكن على وجوده، المعبّر عنه بالحدوث الذاتى شبيه بالتقدّم الزمانى الذى للحوادث الزمانية، و لاجزء الزمان بعضها على بعض عندهم فى عدم اجتاع السّابق المسبوق، و الفرق أنّ لتقدّم الزمانيّات ملاكافى الخارج متجدّداً متصرّماً يعرض لأجزاء ما يحصل من تجدّدها و تصرّمها و استمرارها فى الخيال ذلك التقدّم أوّلاً و بالذات، ثم بتوسّطها يعرض للحوادث، و لهذا يعرض له خواصّ التقدّر و التكمّم، بخلاف تقدّم العدم على وجود العالم على مذهب المليّين، فإنّه ليس له ذلك الملاك فلا يمكن تقديره و

١. الظاهر من العبارة ان هنا ينتهي كلام الفاضل المعاصر.

٢. قالوا فى السبق: ان الماهية من حيث هى هى لم تكن متقدّمة على غيرها و لامتأخّرة و اغما يعرض لها القدم و التأخر باعتبار امر خارج عنها إمّا زمانا كما فى التقدّم الزمانى أومكانا كما فى التقدّم المكانى او غيرهما من كمال كما فى التهدّم بالطبع كما فى العلل الناقصة و هذا كلّه ظاهر اغما الاشكال فى القسم السّادس و هو التقدّم بالذات و مثّلوا له بتقدّم اجزاء الزمان بعضها على بعض كما يستفاد من كلام الشارح الفاضل القوشجى.

تعيينه و لايكون فيه قرب و بعد و زيادة و نقصان إلَّا بمحض التوهُّم.

و نظير ذلك ما قالوا: إنّ فوق محدّد الجهات لاخلاء و لاملاء مع أنّ الفوقيّة متحدّدة به فكما أنّ العقل هناك يعلم من تناهى البعد المكانى انّ وراءه عدم صرف و ننى محض وينتزع من ذلك و يحكم بمعونة الوهم أنّ لهذا العدم المحض فوقيّة ما على المكان و المكانيّات كفوقيّة بعض أجزاء المكان على بعض مع أنّه لامكان هناك، كذلك هنا يعلم من تناهى الزّمان و الزمانيّات فى جانب البداية انّ و رائها عدم صرف و ننى محض و يحكم بأنّ لهذا العدم الصرف قبليّة ما على وجود العالم و الزمان شبيهة بقبليّة أجزاء الزّمان بعضها على بعض و هذا هو المراد من قول المصنّف، وجود العالم بعد عدمه، بل هذا هو الحدوث الزّمان المتنازع فيه بين المليّين و الفلاسفة و لايلزم من ذلك وجود زمان قبل الزمان بل مجرّد ذلك الزّمان الموجود مع ملاحظة تناهيه كاف لانتزاع الوهم و حكم العقل بهذه القبليّة و ليس هذا إثبات الزّمان الموهوم، كما ليس ذلك إثبات المكان الموهوم فتديّر انتهى.

و أنت خبير بأنّ سبق العدم على الزمان على ما أفاده لايرجع إلّا إلى كون الزّمان متناهيا من غير أن يكون سبق عدم حقيقة بل بمحض التوهّم، و هذا ليس إلّا القول بالقدم بالحقيقة، لآنه اذا لم يكن انفصال بين ذات الواجب تعالى و بين العالم و لايمكن أن يقال أصلا إنّه كان الواجب و لم يكن العالم فيكون العالم قديما البتّة ولو أطلق عليه الحادث فلايكون إلّا بمجرّد الاصطلاح على إطلاق القديم و الحادث على ما كان زمانه متناهيا و غير متناه و هو لايفيد.

و با لجملة لابدّ على طريقة الملّة من القول بوجود إله العالم بدون العالم بأن يكون بينهها انفصال. و على ما ذكره هذا الفاضل لايكون كذلك بل يكون وجود العالم متصلا بوجوده تعالى من غير انفكاك و لا انفصال بينهها، و لوجود هذا فلِم لايجوز كونه غير متناهية أيضا اذ لا يلزم فيه إلّا عدم الانفصال و هو قد لزم فى صورة التناهى أيضا.

لايقال: إنّه ليس وجود الواجب تعالى زمانيًا فلا معنى لاتّصال العالم بالواجب و انفكاكه عنه. لانًا نقول: فعلى هذا اذا كان الزّمان غير متناه أيضا لا اتّصال للعالم به تعالى فلم لايجوّزه.

و الحلّ أنّا نقول إنّه يجب أن يكون زمان يصحّ أن يقال كان الواجب فيه و لم يكن العالم حتى يرد ما ذكرت بل الغرض أنّه يجب أن يتحقّق انفصال بين الواجب و العالم يصحّ فيه قــولنا كــان الواجب على المعنى الذى يصحّ الآن و لايكون العالم فيه و لم يتحقّق ذلك على ما أفاده هذا الفاضل، هذا على أنّ الظاهر كما يقال فى الاجسام إنّه زمانى بمعنى أنّ وجوده مقارن لوجود الزّمان، نعم لايصحّ أن يقال إنّه زمانى بمعنى أنّ وجوده ينطبق على الزّمان مثل الحركة، و لا يمصحّ ذلك فى الجسم أيضا، و على هذا فلا اشكال أصلا،

هذا ما يخطر بالبال على سبيل الاحتال. فإن كان من الحقّ فهو الحقّ، و إن كان من الوسواس الشيطانية فنعوذ بالله منه و الله يعلم حقيقة الحال.

و أمّا النّظيرالّذي ذكره من قولهم لا خلاء و لاملاء فوق المحدّد فهو قول على سبيل التوسّع و المقصود أنّه لا شيء و راءه بدون توهّم فو قيّة أصلا، فلا يصلح للتنظير، على أنّه على تقدير صحّته ممّا لايفيد بعد ما بيّنا أنّه لايجوز أن يكون حدوث العالم بهذا الوجه فتأمّل و اللّه الموفّق.

و اذ قد بلغ الكلام فى هذا المقام، فلا بأس أن يذكر طريقة السيّد المحقق الداماد قدّس سرّه فى حدوث العالم، فإنّ ما ذكره هذا الفاضل إنّما استخرج منه.

فنقول: إنّه زعم أنّ حدوث العالم المتنازع فيه إنّما هو الحدوث الدهرى لا الذّاتى و لا الرّمــانى و خلاصة ما قاله فى تحقيقه:

إنّه مسبوقيّة الوجود بالعدم الصّريج المحض لا مسبوقيّة بالذات بل مسبوقيّة انسلاخيّة انفكاكيّة غير زمانيّة و لا سيّالة و لا متقدّرة و لا متكمّة، و الفرق بينه و بين الحدوث الزمانيّ، أنّ الحدوث الزمانيّ هو الوجود بعد العدم المتقدّر السيّال الواقع في الزمان القبل قبليّة زمانيّة متكمّة، و في هذا الحدوث ليس العدم متقدّرا متكمّا أصلا، بل إن هو إلّا محض مسبوقيّة الوجود بالعدم الحمض و الليّس السّاذج، و لمّا كان وعاء الوجود الصّريج المسبوق بالعدم الصّريج المر تفع عن أفق التقدّر و اللّاتقدّر هو «الدّهر» لا الزمان لانّه وعاء للأمور المتغيّرة المتقدّرة السيّالة و لا «السّرمد» لانّه وعاء بحت الوجود الثابت الحق المقدّس عن عروض التغيّر مطلقا، و المتعالى عن سبق العدم على الإطلاق فالحدوث بحسب سبق العدم الصّريج أحقّ الاشياء و أجدرها به الحدوث الدّهري. الإطلاق فالحدوث بحسب سبق العدم الصّريج أحقّ الاشياء و أجدرها به الحدوث الدّهري. الإطلاق فالحدوث الدّهري. التقدّر في المتعالى عن سبق العدم الصّريج أحقّ الاشياء و أجدرها به الحدوث الدّهري. المتعالى عن سبق العدم الصّريج أحقّ الاشياء و أجدرها به الحدوث الدّهري. المتعالى عن سبق العدم الصّريج أحقّ الاشياء و أجدرها به الحدوث الدّهري. المتعالى عن سبق العدم الصّريج أحقّ الاشياء و أجدرها به الحدوث الدّهري. المتعالى عن سبق العدم الصّريج أحق الاشياء و أجدرها به الحدوث الدّهري. المتعالى عن سبق العدم الصّريج أحق الاشياء و أجدرها به الحدوث الدّهري الدّه المتعالى عن سبق العدم الصّريج أحق الاشياء و أحدوث الدّهري الدّه المتعالى عن سبق العدم الصّري أحق الاشياء و أحدوث المتعالى عن سبق العدم الصّري المتعالى عن سبق العدم الصّري أحد المتعالى المتعالى عن سبق العدم الصّري المتعالى المتعالى عن سبق العدم الصّري المتعالى الم

و نحن نقول اذا اتّصف العدم فى نفس الأمر بأنّه سابق على الوجود سبقا غير ذاتى كها يظهر مـن بعض كلهاته فيكون البتّه محتاجا الى وعاء و ظرف يكون فيه و يتّصف هو لامحالة بالتقدّر و التكمّم

١. راجع القبسات، و مضة الاول و الثاني و الثالث من القبس الاول.

و غيره و كونه سابقا عليه بدون ذلك ممّا لانقدر على تعقّله، فلعلّه يحتاج الى لطف قريحة لم يكن لنا، و إن لم يقل بسا بقيّة بحسب الحقيقة كها يشير اليه بعض كلهاته حيث ذكر أنّ فى السّبق الذّاتى و الزّمانى ليس الوجود مسبوقا بالعدم المقابل له، اذ سلب الوجود فى مرتبة نفس الماهيّة من حيث هى لا يقابل الوجود الحاصل فى حاق الواقع من تلقاء العلّة الفاعلية بل يجامعه و كذا العدم السّابق على الوجود سبقازمانيًا، لا يقابل ذلك الوجود لاختلاف الزمان، بل مقابله العدم فى ذلك الوقت الذى كان فيه الوجود، بخلاف الحدوث الدّهرى، اذ ليس فى الدّهر توهم الامتداد و الانقسام أصلا، فلا يكون حدّ العدم الصّريح السّابق فى الدّهر ممتازا فى التوهم عن حدّ الوجود الحادث من بعد، بل فلا يبطل عقد السّلب الدهرى، ويضع فى حيّزه عقد الايجاب الثابت الدّهرى

فلا نفهم حينئذ معنى للحدوث و المسبوقيّة بالعدم أصلا، بل ليس القدم إلّا هذا.

و بالجملة ما أفاده، ممّا لايصل اليه فهمى و لايحيط به و همى، ولكن نقلناه لعلّه يهتدى به أحد من المحصّلين و اللّه الموفّق و هو المعين.

و قال بعض الحشّين ١ من تلامذة هذا السيّد التابعين له:

إنّ تقدّم العدم بالوجود يكون شبيها بالتقدّم بالذات بمعنى أنّ العدم يكون متحقّقا مع المـتقدّم بالذات فالعدم يكون ما مع المتقدّم بالذات و بهذا الاعتبار أطلق عليه المتقدّم.

و فيه أنّ كون العدم مع المتقدّم بالذات ممّا لا يتصوّر إلّا اذا كان فى وعاء، فلابدّ من القول بالزمان الموهوم و هو يفرّ منه.

و أيضا ذلك العدم إمّا أن يكون مع العالم أيضا أو قبله، لا مجال للأول، فيكون قبله فلا ينفع الفرار منه و القول بأنّ اطلاق المتقدّم على سبيل الجاز. فافهم.

ثم ذكر السيّد قدّس سرّه

أنّ القول بالزمان الموهوم على ما ذكره المتكلّمون من تكاذيب الوهم الظلمانى و تـلاعيبه وتصاوير القريحة السودائيّة و تخائيلها، أمّا أولاً فلما تعرّفت اذ لايتوهّم فى الدّهر حدّ و تـصرّم و تجدّد و فوات و لحوق و امتداد و انقضاء و تمادّ و سيلان اذ ذلك من لوازم وجود الحركة و اتّصال التغيّر و تدريج الحصول شيئا فشيئا، و اذا كان كذلك فكيف يتصوّر فى العدم الصريح السـاذج و

١. الظاهر انه المولى عبد الغفار بن محمدبن يحيى الجيلاني من تلامذة ميرداماد و له حاشية على الحواشي الخفرية.

اللَّيس الصرف الباتّ تمايز حدود و تلاحق أحوال و تغاير أحيان واختلاف اوقات حتى يتوهّم التمادّي و السّيلان و النّهاية و اللّانهاية انتهى. (القبسات / ٣١)

و فيه إنّا لانسلّم أنّ الاتصاف بالامتداد و الانقضاء و أمثاله فرع وجود الحركة، لِم الايجوز أن ينتزع من استمرار بقاء وجود الواجب أمر ممتدّ على سبيل التجدّد و التقضّى، بل الظّاهر أنّه كذلك و لا استبعاد فيه، كيف و إنّهم يقولون إنّ الحركة القطعيّة ينتزع من الحركة التوسطيّة، و الرّسان ينتزع من الآن السيّال، فكما جاز هناك انتزاع الأمر الممتدّ المتجدّد المتقضّى من الأمر الشخصيّ الذي لاامتداد فيه و لا انقسام و لا تجدّد و لا انقضاء، فكذلك يجوز هاهنا أيضا بلا تفرقة أصلا، هذا.

و من هذا ظهر فساد ما ذكره بعض المحشيّن فى أبطاله من أنّه اذا كان أمرا موهوما له منشأ انتزاع، فننقل الكلام اليه فهو إمّا واجب أو ممكن، لاجايز أن يكون واجب الوجود فيكون ممكن الوجود فيلزم وجود قديم سوى اللّه تعالى،

لآنا نختار أنه ينتزع من الواجب تعالى، و لادليل على ابطاله و هو لم يذكر الآ الدعوىٰ فتدبّر. قال: و أمّا ثانيا فلآنه لو تصحّح في العدم ما توهّبوه لكان هو الزّمان بعينه أو الحركة بعينها اذكان متكبّا سيّالا، كلّه أزيد لا محالة من بعضه و أبعاضه متعاقبة غير مجتمعة، فامّا أنّه بالذات على تلك الشّاكلة فيكون هو الزمان أو بالعرض فيكون هو الحركة فقد أطلقوا على الزّمان أو الحركة اسم العدم.

فليت شعرى بأيّ ذنب استحق الزّمان أو الحـركة سـلب الاسم و الإلحـاق بـالعدم انــتهى. (القبسات / ٣١).

و فيه إنّا لا نقول باتّصاف العدم بالتقدّر و التمادّى و غيره الّا بالعرض باعتبار اتّصاف وعائه به و لايلزم من كونه زمانا أو حركة.

و الحاصل انّا نقول انّ عدم العالم كان فى وعاء ممتدّ متجدّد و ينقضى كوجود زيد فى الزّمان و كها أنّه لايلزم منه كون وجود زيد زمانا أو حركة كذلك لايلزم هناك ايضا كون العدم زمانا أو حركة بل ليس الّاكعدم زيد فى زمان قبل زمان وجوده و لا تفاوت الّا بأنّ هذا الزّمان يتبعّض بالّليل و النّهار و يتّصف بما شأنه ذلك من الصّفات و ليس ذلك فى ذلك الزّمان فاللّازم على هذا ليس الّا وجود الزمان هناك، و القائلون به يلتزمونه لاكون العدم هو الحركة أو الزّمان فتأمّل.

قال: و أمّا ثالثا فلانّه حينئذ يكون البارى سبحانه واقعا في حدّ بعينه من ذلك الامتداد العدمى تعالى عن ذلك و العالم في حدّ آخر بخصوصه حتى يصحّ تخلّل ذلك الامتداد الموهوم بينه سبحانه و بين العالم و يتصحّح تاخّر العالم و تخلّفه عنه سبحانه في الوجود فاذن اذا كان ذلك الامتداد غير متناهى التمادى كان غير المتناهى محصورا بين حاصرين هما حاشيتاه و طرفاه، انتهى. (القبسات / ٢١)

و فيه انّ مرادهم بقولهم بين البارئ الحقّ و اوّل العالم زمان موهوم ازلىّ انّه كان قبل العالم امتداد موهوم لم يكن العالم فيه و كان الحقّ تعالى فيه بالمعنى الّذى يقال الآن انّه تعالى موجود لا انّ الزمان واسطة بينه تعالى و بين العالم بحيث يكون هو تعالى فى أحد الحدّين والعالم فى الحدّ الآخر حتى يلزم كون غير المتناهى محصورا بين حاصرين و هذا ظاهر جدّا.

قال: و امّا رابعا، فلأنّ حدود ذلك الامتداد سواسيّة متشابهة اذ لا اختلاف فى العدم و لا مخصّص من استعداد أو حركة أو غير ذلك و لِمَ اختصّ بهذا الحدّ و لم يكن حدوثه فى حدّ آخر قبله. انتهى (القبسات / ٣١)

و فیه انّ هذا مجرّد دعویٰ بلا دلیل اذ لعلّه کان اختلاف فی اجزائه لانّـه لیس عــدما محـضا لایجری ذلك فیه، بل أمر نفس أمریّ و قع العدم فیه، فتأمّل.

قال و أمّا خامسا: فلأنّ المقدّس عن الغواشى و العلايق يكون مع اىّ امتداد فرض، و مع كلّ جزء من اجزائه، و كل حدّ من حدوده معيّة غير متقدّره على سبيل واحد و محيطا بجميع اجزائه و حدوده على نسبة واحدة، موجودا كان ذلك الامتداد أو موهوما على ماتلى عليك غير مرّة، فاذن اختصاص العالم بحدّ من حدود ذلك الامتداد الموهوم لايثمر تأخّره و تخلّفه عن البارى الحقّ جلّ سلطانه أصلا، فانّه اذا كان امتداد الزّمان الموجود بالقياس اليه سبحانه على هذا السّبيل، فالزّمان الموهوم بالقياس اليه اجدر بذلك، انتهى (القبسات / ٣١-٣٢)

و فيه انّ القول بالامتداد المذكور ليس الّا لتصحيح تحقّق العدم قبل الوجود، و قد صحّ ذلك، و مرادهم من تخلّف العالم عن الحقّ سبحانه ليس الّا ذلك، لا انّه كان الواجب فى وقت لم يكن العالم فيه حتى يقال انّ الواجب برىء من الكون فى الوقت، فلم يصحّ ذلك، على انّك قد عرفت انّه يمكن القول بمقارنة وجوده تعالى للوقت فحينئذ يتصحّح التخلّف بهذا المعنى ايضا. فتذكّر.

قال و أمّا سادسا فلأنّ الزمان و المكان شقيقان متضاهيان مرتضعان في الاحكام من لبن واحد، و من ثَذى واحد، فكما وراء الامتداد المكانى، اعنى فوق الفلك الاقصى المحدّد لجهات العالم عدم صرف لاخلاء و لا ملاء و لا امتداد و لا، لاامتداد و لا نهاية و لا، لانهاية، و اذا بلغ السّطح المحدّب منه انسان لم يمكنه ان يمدّيده و يبسطها، لا لمصادم و مانع مقدارى، بل لعدم الفضاء و البعد و انتفاء المكان و الجهة فكذلك وراء الامتداد الزمانى، عدم صريح لاتماد و لا، لاتماد و لا استمرار و لا نهاية و لا، لانهاية و لازيادة و لا نقصان فاستمع القول و اتّبع الحق و لا تكوننّ من الجاهلين، انتهى كلامه رفع مقامه. (القبسات / ٣٢)

و ضعفه ظاهر لانّه مجرّد تمثيل لايناسب المقامات الحكمية فتدبّر. و قد ذكر ايضا فى تضاعيف كلامه، انّه لايجوز أن يكون الحدوث المتنازع فيه هو الحدوث الذاتى، لاتفاق الحكماء على الحدوث بذلك المعنى، و لا الحدوث الزمان و محلّه و حامل محلّه، و الجواهر العقليّة المفارقة لعوالم الأزمان و الأماكن رأساً،

فكيف يظنّ بافلاطون و سقراط و من فى مرتبتها من افاخم الفلاسفة و المُتهم، أنّهم يشبتون الحدوث الزمانى للعالم الاكبر، و يقولون انّ نفس الزّمان و محلّه و حامل محلّه و الجواهر المفارقة مسبوقة الوجود بالزّمان و حاصلة الذات فى الزمان، و ليس يتفوّه بذلك من فى دائرة العقلاء و الحصّلين. (القبسات / ٢٥)

و نحن نقول: امّا الحكماء فيجوز أن يكون كلامهم فى الحدوث الذاتى، وكونه متفقا عليه بينهم، ممنوع، و إن كان نسبة الخلاف الى ارسطاطاليس و امثاله من خطاء النّاظرين فى كلامهم، وعدم فهمهم لما هو مرادهم على ما حقّقه الفارابى فى الجمع بين الرأيين،

بل الظاهر كما يشهد به الفحص، انّه قد كان التكلّم فى الحدوث الذاتى و المناظرة فيه شايعا بينهم، فلعلّه ذهب بعضهم الى التقدّم المناك المعنى أيضا و ان لم يظنّ ذلك فى شأن ارسطاطاليس و امثاله. و امّا المتكلّمون

فلا شكّ انّ غرضهم اثبات الحدوث الزماني أيضا، و لا استبعاد فيه، اذ مرادهم بالعالم ماسوى

١. إلى القدم في نسخة أخرى.

ذلك الامتداد الموهوم، فان المراد به ماسوى الواجب تعالى من الموجودات، والامتداد المذكور لا وجود له، فلا اشكال من جهة الزّمان، و امّا محلّهأى الحركة و حامل محلّه، اعنى الأفـلاك، فـلا محذور فى القول بحدوثها زمانا على رأيهم، فانّهم لايقولون بالحالّية والمحلّية المذكورة. بل انّما هو رأى الحكاء.

و امّا الجواهر العقليّه، فالعقل، لايقول به المتكلّمون، و النّفس لمّا كان فيها جهة مادية، فيمكن ان يطلق عليها الحدوث الزماني بهذا الاعتبار، على انّك قد ظهر بماسبق آنفا،انّه يمكن ان يقال: انّ كونها حادثة بمعنى انّه كان زمان لم يصحّ فيه أن يقال انّها موجودة على وجه يصحّ الآن ذلك، بل قد ظهر انّه يمكن القول بكونها زمانية أى مقارنة للزمان، وحينئذ لا اشكال اصلا، و هذان الوجهان يجريان في العقل ايضا على القول بوجوده كها لا يخني، هذا

فقد ظهر بما قرّرنا أنّ القول بالزّمان الموهوم ممّا لا يمكن ابطاله بمثل هذا الوجوه، و معنى حدوث العالم لا يتصحّح بحسب ظاهر ما وصلنا اليه الاّ بالتمسك به، بل يتراءى أنّ ربط الحادث بالقديم أيضا لا يتصحّح الاّ بالتشبّه بذلك، فحينئذ ينبغى أن ينظر فيه هل هو ممّا يخالف الشرع أم لا، فإن لم يكن مخالفا، فبها و نعمت، وإن كان مخالفا له، على ما يشعر به ظاهر بعض الاثار، فيجب ترك الاقتحام فيه، و الوقوف عند الشّبهة، عسى اللّه أن يأتى بالفتح أو أمر من عنده، أنّه ولى التوفيق أ.

١. هذا ما أورده الحقق البارع اقاجمال الدينابن العالم الحقق اقا حسين الخونسارى الاصفهانى فى حاشيته على حاشية الخفرى على شرح التجريد للفاضل القوشجى فى الفصل الثانى من المقصد الثالث فى الالهيّات حيث قال المصنف طاب ثراه وجود العالم بعد عدمه ينفى الايجاب. وعليه أورد العالم الجايل المولى اسماعيل الخواجوئى فى رسالته «ابطال القول بالزمان الموهوم». والحمدلله ربّ العالمين.



بسمالله الرحمن الرحيم

و به نستعين ابعد محمد الله المتفرّد عبالقدم و الازلية، المتوحّد بالبقاء و الدّوام و الأبدية، الذي نفدت دونه سلسلة الزّمان لاتصافه بالسّرمدية. و الصّلوة على سيّدالكونين محمد و آله، اشرف العربّة.

يقول العبد الضعيف النحيف الغانى الجانى محمدبن الحسين، المدعوّ باسهاعيل المازندرانى: انى لما تأمّلت فيا استدلّ به السيّد السند المحقق الداماد على ابطال القول بالزمان الموهوم، وجدته حقّاً حقيقا بأن يقبله أولوا الأحلام و الفهوم. بيدأنه أوردعليه بعض الايرادات و وجّه اليه طرف من الشّكوك و الشّبهات، فقصدت أن أشير إشارة إجمالية الى طريق الحقق و الإنصاف، ساعياً في اظهار حقيقة الحال في تلك المسألة من دون الاعتساف، و اللّه تعالى يعصمنا من الخطاء و الرّلل

١. و به ثقتی _ ض. ٢. و بعد _ آ. ق.

٣. الحمدللّه _ آ. ق. . ٤ . المنفرد _ ض.

هو الحقق النحرير سيدنا محمدباقربن ميرشمسالدين محمد الشهير بالداماد _قدّس سرّه _المنسوب من قبل امّه الى الشيخ الحقق الشيخ على بن عبدالحسين بن عبدالعالى المشهور بالحقق الثانى المتوفى ٩٤٠ ذهب فى أواخر عمره الشريف من اصفهان لمرافقة شاه صفى إلى زيارة العتبات سنة ١٠٤٥، فمات هناك و دفن بالنجف الاشرف على مشرفها السّلام.

كائنًا ما كان منهها في القول و العمل، إنّه ملهم العقل و ملقّن الصّواب، و منه المبدأ و إليه المآب. `

قال السيّد السند ـ قدّس سرّه ـ: «إنّ القول ٢ بالزمان الموهوم على ما ذكره المـتكلّمون مـن تكاذيب الوهم الظلماني و تلاعيبه، و تصاوير القريحة السوداويّة و تخائيلها. أمّا اولاً. فلمّا تعرّفت ً أنه لايتو هّم في الدّهر ² حدُّ و تصُّرم و تجُّدد و فوات و لحوق و امتداد و انقضاء، و تمادّ و سيلان. اذ ذلك من لوازم وجود الحركة° و اتصال التغيّر و تدريج الحصول شيئاً فشيئاً؛ و اذا كان كذلك. فكيف يتصوّر في العدم الصريح الساذج و الّليس الصرف الباتّ آ تمايز حدود و تلاحق أحوال و $^{ extsf{V}}$ تغاير أحيان و اختلاف أوقات، حتى يتوهّم الّمّادى و السّيلان و النهاية و اللّانهاية».

قال الفاضل المحقق العلّامة و النحرير المدقق الفهّامة، جمال الملّة و الدّين ــقدّس اللّه روضته ــ فى حواشيه على الخفرية مورداً على السيّد العلّام بعد نقله عنه هذا الكلام،^ و فيه: إنّا لا نسلّم أنّ الاتصاف بالامتداد و الانقضاء و أمثاله فرع وجود الحركة، لمَ لايجوزأن ينتزع من استمرار وجود الواجب أمر ممتدّ على سبيل التجدّد و التقضّى؟، بل الظاهر أنّه كذلك، و لا استبعاد ° فيه، كيف و انّهم يقولون: الحركة القطعيّة تنتزع من الحـركة التـوسطية والزّمـان يـنتزع مـن الآن السـيّال.

۱. مآب. آ. ق.

أولوا الاحلام: اولواالألباب

٢. قال السيد الداماد في أوائل القبسات صفحة / ٣٠ المطبوع اخيرا تحت إشراف الاستاد مهدى محقق، سنة ١٣٥٦، تهران.

و ميض، إنَّ المتكلَّفين لما، لايعنيهم، المسمّون بالمتكلّمين، و أعنى بهم المعتزلة و الأشاعرة تحاملت أوهامهم في سبيل حدوث العالم؛ انّ بين البارئ الحقّ و أوّل العالم عدما موهوما أزليّا سيّالا ممتدًا، تماديه الوهمّي في جهة الأزل الى لانهاية و منتهيا في

جهة الأبد عند حدوث أوّل العالم، و لا يستشعرون أنّ ذلك من تكاذيب الوهم... الخ.

٣. عرفت _ ض.

٤. هذا فرع اثبات كون العدم في الدُّهر و هو عين المتنازع فيه.

الثابت. ض. و في «ع» و اللّيس الباتّ. ٥. من لوازم الحركة. ع.

٧. انتهى قول السيد السند الداماد

٨. المراد من هذا الكلام، الذي نقل عنه، قدِّس سرِّه، انَّ القول بالزمان الموهوم... الخ.

٩. و الاستبعاد _ آ. ق.

الانقضاء: الانصرام و الانقطاع. التكاذيب: الاباطيل و الأكاذيب.

التلاعيب: المداعبات و المزح. افعال لا يصل فاعله الى ما أراده. التخائيل: المتوهمات.

الباتّ: القاطع، يقال بيع باتّ، اي لاخيار فيه.

التقضّى: الفناء، الانقطاع، الانقضاء.

فكماجاز انتزاع أمر الممتدّ المتجدّد المتقضّى من الأمر الشّخصى الّذى لا امتداد فيه و لا انقسام و لا تجدّد و لا انقضاء؛ فكذلك يجوز هيهنا بلا تفرقة أصلا. و من هذا ظهر فساد ما ذكره بعض الحشّين في إبطاله من أنّه اذا كان امراً موهوماً كان له منشأ انتزاع، فننقل الكلام اليه، فهو إسّا واجب أو ممكن، لا جائز أن يكون واجب الوجود، فيكون ممكن الوجود، فيلزم وجود قديم سوى الله تعالى، لانّانختار أنّه ينتزع من الواجب تعالى، و لا دليل على إبطاله و هو لم يذكر الالسّعوى». أ

أقول: حاصل ما أفاده و أجاده _ نظرالله وجهه _ منع كون الزمان مقدار الحركة بتجويز كونه مقدار البقاء، و هذا بعينه ما ذكره ابوالبركات البغدادى بقوله: «ما يكون في الزمان لايتصور بقاؤه إلا في زمان مستمر، و ما لا يكون فيه كالواجب و الجردات الغير الزمانية لا بدوأن يكون لبقائه مقدار من الزمان. فالزمان مقدار لبقاء الوجود و استمراره. وهذا مع انّه غير مطابق لدعواه لدلالته على كون الزمان مقدار البقاء». و هو كها سيأتى، ادّعى انّه مقدار الوجود. يرد عليه أنّ المعقول من البقاء هو استمرار الوجود من حيث انتسابه الى الزمان الثانى، فيكون متوقفاً عليه، فلو كان الزّمان البقاء هو استمرار الوجود من حيث انتسابه الى الزمان الثانى، فيكون متوقفاً عليه، فلو كان الزّمان القول بالزّمان التقديرى كهاسياتى، أوالقول بأنّ بقائه تعالى عبارة عن عدم عروض عوارض الزّوال عليه، و ليس المراد به استمرار وجوده المقارن للزّمان لتعاليه عن الزّمان، لأنه «كان و لم يكن معه شيء» فلذا فسّروا _ الباق _ من أسهائه تعالى بما لا سبيل للفناء عليه. م

ثم أنت خيبر بأنّ هذا الأمر الممتدّ المتجدّد المتقضّى الّذى ليست له مهيّة غير اتصال الانقضاء و التجدّد، و عدم الإِستقرار، ° لايمكن اتنزاعه إلّا ممّا يختلف نسبته الى الأمور الخـــارجـــة ` و قــبـل

٢. الأمر _ ض.

١. جائز ـ ق.

٤. انتهى ما قال المورد في حاشيتة.

٣. فينقل ـ ض.

٦. ليتوقف _ آ. ق.

٥. فقط ـ د. ض.

٧. قال المتكلّمون: إنّ معنى كون الله تعالى قديما هوأنا لو قدّرنا وجود أزمنة لا نهاية لها، لكان الله تعالى موجودامعها، و لا يشترط أن يكون وجود الزمان مصاحباله تعالى، و إلاّلزم القدم و تسلسل الأزمنة، لذا قال العلّامة فى مناهج اليقين من اصول الدين و قال أيضا إنّ القديم لا يشترط فيه الزمان على ماييّنا، و يجوز أن يكون تقدّمه عليه بأوقات تقديريّه.

٨. اليه _ ض.

١٠. الخارجية _ ض.

وجود العالم الجسهاني لاموجود سوى اللّه و على فرض وجود العقول وتقدّمه عليه لاتختلف نسبته تعالى اليها و لانسبة بعضها الى بعض، لأنها نسبة الثابت الى الثابت، فكيف يمكن أن ينتزع مـن ذات اللَّه الموصوف بالإستمرار و الاستقرار، ما له مقدار موصوف بالتجدَّد و عدم الاستقرار؟. و امًا انتزاع الحركة القطعية ' من الحركة التوسطية فلانّها و إن كانت من حيث ذاتها امرأ شـخصياً مستمرّاً غير ممتدّو لا منقسم و لا متجدّد. الّا انّها يلزمها اختلاف النسب بـالقياس إلى الحــدود المفروضة في المسافة، فلها جهتا استمرار ذاتيّ، و سيلان مسافيّ؛ فبواسطة استمرارها ۖ في ذاتهـا و سيلانها بالاضافة الى تلك الحدود تفعل " في الخيال امراً ممتدّاً غير قارّ، يطلق عليه الحركة بمعنى القطع. فهذا هو المنشأ لانتزاعهامنها.

و بتقرير آخر: العلة القارَّة ما لم ينضمّ اليها أمر ^٤ غير قارّ، يستحيل أن يقتضى امراً غير قارّ و الَّايلزم تخلُّف المعلول عن العلَّة. و الحركة التوسطية و إن كانت امراً قارًا مستمرًّا من مبدأ المسافة الى منتهاها، لكن يلزمها ٥ تبدّل النسب الى الحدود المفروضة في المسافة على سبيل التعاقب، فهي و إن كانت قارّة بحسب الذات، ٦ الآآنها غير قارّة بحسب العارض، فالفرق واضح و لعلُّ ١ الفاضل المورد ـ رفع اللَّه شأنه و أعلى مكانه ـ نظر الى إحدى جهتيها الذاتية و غفل عن جهتها الأخرى العارضيَّة، و لم يدر انَّ منشأ الانتزاع انَّما هو مجموع الجهتين جميعاً، وكذا الكلام في الآن السيَّال. فإنّه مع استمراره و بقائه بشخصه^كالحركة بمعنى التوسّط، له سيلان و اختلاف نسبة، يمكن بذلك أن ينتزع منه أمر ممتدّ متجدّد متقضّ مطابق للحركة بمعنى القبطع، فيانّ الزميان بمعنى الاستداد أمريرتسم فيالخيال من الآن السيّال الّذي هو موجود في الخارج بسبب عدم استقراره و ارتسامه على سبيل التدريج، كالخط المرتسم من القطرة النازلة و الشعلة الجُّوالة، و هـذا بخـلاف وجـود الواجب، فانّ له ^٩ مجرّد بقاء من دون اختلاف نسبة الى الامور الخارجة لعدمها قبل وجود العالم و

٩. فانّه ـ ع.

١. فهي باعتبار ذاتها أمر مستمرٌ، و باعتبار تلك النسب العارضة لها، متجدَّدة فمن حيث الذات الثابتة و النسب المتعاقبة، تفعل أمرا ممتدا متجدّدا، و يقال له الحركة بمعنى القطع. منه رحمهالله.

٣. في المطبوع «فلو تفعل» ليس بصحيح.

۲. استمرارما _ آ. ق.

٥. في المطبوع «لايلزمها» ليس بصحيح.

٤. في المطبوع «امرا» غلط.

الطبوع «لعله»

٦. ذاتها _ ض.

٨. الشخصيّة _ ض.

فرضها قبله يجعل ما له وجود نفس أمرى امراً اعتبارياً فرضياً، و هو خلاف ما ذهب اليه المورد، رحمه الله، وسيأتي، فلايمكن أن ينتزع من مجرد ذات الواجب بملاحظة بقائه ماله مقدار ممتد متجدّد متقض في نفس الأمر، لان المتغير عير ممكن الانتزاع من الشابت، لعدم امكان ادراك احدهما من الآخر.

و بالجملة: الزّمان غير قارّ، فلايكون مقداراً لقارّ، ^٣ والالتحقّق الشيء بدون مقداره، فهو مقدار بغير ^٤ قارّ، وكل أمر غير قارّ فهو الحركة، فالزمان مقدارها، كها حقَّقه سيدالحققين. و اذا ثبت انّ الارمان مقدار الحركة فحيث لا حركة، فلازمان، و بذلك يثبت انّ الاتصاف بالامتداد و الانقضاء و أمثاله فرع وجود الحركة، و إنّه لايجوز انتزاعه من استمرار الوجود.

فتلخيص الكلام في هذا المقام: انّ الزمان الموهوم إن كان له تحقّق في نفس الامر وليس بواجب بالذات، فيكون داخلاً في اجزاء العالم، و ليس بجوهر قائم بذاته، فلا بُدَّله من محلل يقوم به، و لا يتصور له محلّ الآ° الحركة الحافظة له، و الحركة لا بُدَّلها من حامل، و لا حامل لها غير الجسم، و إن لم يكن له تحقّق فليس له إلّا اسم أ من دون تحقق المسمّى فلأى وجه يسمّونه بالزمان و هو عبارة عن كمّ متصل الذات غير قارّ.

و بما قرّرناه ظهر انّ ما ذكره بعض المحشّين أفى ابطاله، كلام حقّ لاغبار عليه، و لا فساد فيه اصلا، و انّما الفساد في كلام من نسب الى كلامه الفساد، و انّما لم يذكر على الشقّ الاول دليلاً لبداهته و ظهوره، فانّ انتزاع امر من امر لا بُدّله من منشأ يصلح لذلك.

ألاترى أنهًم اذا لاقوا زيداً مثلاً، وكان شجاعاً يقولون لقينى منه اسد، و لايقولون ذلك اذا كان جباناً، إلّا على سبيل التَّهكم، اذمعنى الانتزاع يرجع الى إدراك امر مـن آخـر بـضرب مـن التحليل، كها اذا حاولنا أخذ الوجود من المهيَّة، و أدركناه بوجه من الوجوه العارضة له، كمنشئية

١. سق الله ثراه ع. ٢. التغيّر ـ آ. ض. ق.

٣. للقارّ _ ض. ٤. لغير _ ض. ع.

٥. سوئ _ ض. ٢. فليس له اسم _ ع.

٧. فلا ـ ض.

٨. الحققين _ آ. ق. و في هامش «ض» و «ع» هو الفاضل الحقق ملاشمسا الجيلاني، منه.

ألايرى ـع.

الآثار، وكان الوجود منتزعاً منها، فلايصح انتزاع البرودة من النار والفضيلة من الحمار و البصيرة من الجدار، و ذلك امر لايخني على ذوى الأبصار.

و بذلك يظهر فساد قوله _ رحمة الله عليه_ : \ لأنانختار الله ينتزع \ من الواجب تعالى، لأنّ وجوده لا يمكن أن يكون منشأ لانتزاعه منه، اذا المقدار و الامتداد لا يكون إلّا لماله اجزاء مترتبة قارّة أوغير قارّة، و هذا امر ضروريّ، فانّ ما لا يكون له اجزاء كيف يمكن أن يكون له مقدار و الوجود بماهو وجود، لا جزء له، بل هو بسيط، بل لو توهم ذلك لتوهم بقائه " و قد تعرّفت بما فيه من لزوم الدور.

و بما فصّلناه ظهر أنّ ما جعله المورد _ رفع اللّه درجته _ امراً ظاهراً و ننى عنه الاستبعاد هو أمر ممتنع، كما لا يخنى على من أمعن النظر و أجاد، و انّ ما استشهد له هو شاهد عليه فمازاد بذلك اللّا تكثير السّواد.

و منه يظهر أيضاً صدق قول المستدلّ انّ القول بالزمان الموهوم من تكاذيب الوهم الظّلهاني و تلاعيبه و تصاوير القريحة السوداويَّة و تخائيلها. و نعم ما قال

اذا قالَتْ حَذامِ فَصَدِّقوها فانّ القولَ ما قالت حَذامٍ ²

هذا، و اعلم انّ القائلين بوجود الزّمان، و هو الحقّ، لانّا نعلم بالضّرورة انّ فى الخارج وقـتاً ماضياً و مستقبلاً، و المنازع مكابر مقتضى عقله، فلا يستحقّ الجواب، اختلفوا فى ماهيته: ° فزعم قوم منهم أنّه جوهر ليس بجسم و لا جسمانى واجب بذاته.

و منهم من زعم انّه المعدل. و قال آخرون إنّه حركة، و زعم ابوالبركات أنّه مقدار الوجود، و ذهب ارسطاطاليس الى أنّه مقدار الحركة و اختاره المتأخّرون، و هو الحقّ.

١. قدس سرّه _ع. ٢. تنزع _ع.

٣. في المطبوع ـ بل لتوهم ذلك لتوهم لبقائه.

٤. الشعر لسهيم بن صعب و حذام امرأته و بعده

و لولا المزعجات من اللّيالي لما ترك القطاطيب المنام

⁽جامع الشواهد)

٥. الغرض من نقل المذاهب أن أبين لن أليرد لا يقول بأن الزمان هو واجب الوجود ولا المعدّل ولا حركته و إنما يقول بما قاله
 البغدادي، فاذا بطل قوله ببيان فساده اسقط منه بالكائية و تمّ الدليل. منه.

ثم قال السيد السنّد ـ قدّس سرّه ـ و أمّا ثانياً. فلأنّه لو تصحّح في العدم ماتوهّموه. لكان هو الزمان بعينه، أوالحركة بعينها اذكان متكمَّماً سيَّالا كلَّه ازيد لامحالة من بعضه، وأبعاضه متعاقبة غير مجتمعة.

فامًا أنَّه بالذات على تلك الشاكلة. فيكون هو الزمان. أوبالعرض. فيكون هو الحـركة. فـقد أطلقوا على الزمان أوعلى الحركة ` اسم العدم، فليت شعرى بأيّ ذنب استحق الزمان أوالحــركة سلب الاسم و الإلحاق بالعدم. ٢

قال الفاضل المورد ـعظم اللَّه قدره ـو فيه، انَّا لانقول باتصاف العدم بالتقدّر ٣ والتمـادى و غيره إلّا بالعرض باعتبار اتصاف و عائه ^٤ و لايلزم منه كونه زماناً أوحركة.

والحاصل انّا نقول: انّ عدم العالم كان في وعاء ممتدّ متجدّد متقضّ، ٥ كوجود زيد فيالزمان، و كما انّه لايلزم منه كون وجود زيد زماناً أوحركة كذلك ^٦ لايلزم هناك ايضاً كون العــدم زمــاناً. أوحركة، بل ليس الّا كعدم زيد في زمانٍ قبل زمان وجوده، و لا تـفاوت الّا بأنَّ هـذا الزمـان يتبعّض باللّيل و النّهار، ويتّصف بماشابه ذلك من الصّفات و ليس ذلك في ذلك الزمان، فالَّلازم على هذا [الدَّليل] ^٧ ليس الَّا وجود الزمان هناك و القائلون به يلتزمونه لاكون العــدم هــو الحــركة أوالزمان^ [فتأمّل]. ٩

اقول: هذا الكلام من ذلك العلّام _طاب ثراه _غريب عجيب ١٠ فـانّ المتبادر مـن اطـلاق الوجود خصوص الخارجي `` و هم لايقولون بوجود الزمان الممتدّ المتجدّد في الخارج.

١. على الزمان أوالحركة _ع.

۲. القبسات، ص ۳۱.

٤. وعائه به ــ ض.

٦. فكذلك _ ض. ٥. يتجدُّد و يتقضّى ـ ض.

۷. الزيادة في «ض». ۹. الزيادة في «ض».

٣. بالمقدار _ آ.

٨. في المطبوع «هو الحركة و الزمان».

التمادى: الاستمرار و يقال تمادى في الأمر: بلغ غايته. ١١. الخارج _ آ. ق.

١٠. في نسخة «د» اقول: هذا لغو من الكلام و هذر اذا تأملُّه عاقل يعرفه ـ و في نسخة «ع» اقول انَّ المتبادر من اطلاق الوجود خصوص... الخ.

قال مولانا ميرزاجان في حواشيه على شرح المطالع: \ «كون المطلق منصرفا الى الفرد الكامل ليس على اطلاقه، بل ذلك فها اشتهر لفظ المطلق فيه بخصوصه بـان استعمل كـثيراً في المـطلق المتحقِّق في ضمنه حتى يكون استعاله فيه حقيقةً عرفية كالوجود، فانَّه لشهرة استعاله في ضمن الخارجي يتبادر منه خصوصه» انتهى كلامه.

و لعلُّه _ رحمةاللَّه عليه_ ۚ اراد انَّ الزمان الموهوم كالزمان الَّذي هو مطابق للحركة بمعنى القطع و إن لم يكن له وجود في الخارج، إلّا أنّ له "وجوداً بحسب نفسالأمر، و انَّما الموجود في الخارج ما هو بمنزلة الآن السيّال الّذي هو مطابق للحركة بمعنى التوسّط، و هو وجودالواجب ــ تعالى عــن ذلك ــ الّذي هو عين الخارجيّة. ² فانّه باستمراره الّذي هو بمنزلة استمرار الآن السيّال يفعل امـراً ممتدًاً متجدِّداً. يسمُّونه بالزمان الموهوم و عدم العالم انَّما وقع فيه. و على هذا. فلافرق بين|ازمانين الّا بما ذكره ــ رحمةاللّه عليهــ ° و فيه مع ما تعرّفته أنّه توجيه بما لايرضي. اذا القائلون به لايقولون بعدم التفاوت بينهما الّا بذلك الامر العرضي، كيف وهم مصّرحون بانّ الزمان هناك معدوم و لا وجود له الّا مع اول وجود العالم، فانّ خصومهم لمّا احتجُّوا عليهم، بانّ تخصيص الأحداث بالوقت المعين يستدعي امتيازه عن ساير الآوقات، و هذا يقتضي كونها موجودة قبل ذلك الحادث، اجابوا بانّها معدومة و لا تمايز بينها ٦ إلّا فى الوهم، و انّما يبتدأ وجود الزمان مع اوّل وجود العـالم، و لا يمكن وجود ساير الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان أصلا. هذا كلامهم.

و بالجمله، انّهم لو قالوا بوجوده و امتداده مثل امتداد هذا الزمان في انّ له اجـزاء مـتباينة متماقبة يمتنع الاجتماع بينها، لكان لقائل أن يقول: لم اختَّص وجود العالم بهذا الحـدّ الذي حــدث فيه؟٧

١. هو ملاحبيب الله المعروف ب «ميرزاجان» و الفاضل الباغنوى الشيرازى المتوفى ٩٩٤.

٣. في المطبوع «لا أنّ له». ٢. بيض الله وجهه _ع.

٥. شرف الله قدره ـ ع. ٤. خارجّي ـ ع.

٦. بينها _ ض.

٧. في المطبوع بعد هذه العبارة نقلا عن نسخة «آ» و «ق» جاء: و أيضا و ان تبعّض هذا الزمان باللّيل و النّهار انّما هو بالاضافة الى من وقع تحت فلك الزهرة لانتهاء ظلِّ الارض اليه، فأمَّا الذي فيه و ما فوقه، فليس له هذا اللِّيل و النّهار، فيلزم ان

ولم يكن حدوثه في حدّ آخر قبله، وكونه و هميّاً بالمعنى المذكور، لاينافي طلب الخصّص في ما بين اجزائه. وحينئذ فما معنى قولهم: و اختصّ الحدوث بوقته. اذلا وقت قبله؟.

فبقي ۚ أن يكون معنى الوهمي مايخترعه الوهم كزوجية الثلاثة، فـيكون عــدماً محـضاً وليساً ساذجاً. فاذا اتصف ذلك العدم الساذج بماتوهَّموه من التقَّدر و التكمُّم و التمادُّ والتجدُّد و التقضّي و ماشا به ذلك، فإمّا انّه بالذات على تلك الشاكلة، فيكون هو الزّمان بعينه أوبالعرض فيكون هو الحركة بعينها، فإنّ اتصاف الحركة بالزيادة و النقصان و التمادّ وغيرها إنما هو بواسطة مقدارها، و لها مقداران: مقدار بحسب المسافة، و ذلك بالعرض، ومقدار بحسب التّراخي، و ذلك بالذات، لأنّ ذاتها من حيث هي تقتضي ذلك، اذ أجزاؤها لاتقع معاً، بل على التراخي، و هذا المقدار هو الزّمان.

و بالجملة: الحركة لها حقيقة ^٢ سوى عدم الاستقرار، و يقارنها عدم الاستقرار. و أمّا الزمان فليست "له حقيقة الامتداد و التجدُّد و عدم الاستقرار. فاذن قد اطلقوا عـ لي الزمــان أوالحــركة بلاذنب اسم العدم المحض و اللّيس السّاذج.

و بما قرّرناه ظهر أنّ مراد المستدلّ بالعدم المذكور ماجعله المورد ــ رحمة اللّه عليه ــ² وعاءًله كها يصرّح به قوله في الدّليل الاوّل، فكيف يتصوّر في العدم الصريح و اللّيس الصّرف الباتّ تمايز حدود و تلاحق أحوال، و سيصرّح به في قوله: «اذلا اختلاف في العدم...» و في قـوله: «و ذلك الامتداد العدميّ لاالعدم الّذي وقع في هذا الوعاء» على انّ عدم العالم لو كان في زمان موجود غير ممتاز عن هذا الزمان الّا بما ذكره و هو امتياز بالعرض يلزم منه ثبوت قديم سوى الواجب و لا ينفع الفرار منه بالقول بانّ مرادهم بالعالم ماسوى ذلك الزمان من الموجودات، و هو لا وجود له كها سيصرّح به المورد _احسن اللّه اليه _تبعاً لآخرين. مع مافيه من التدافع الصّريح و التناقض القبيح، و سيأتى في ذلك $^{\circ}$ زياده التوضيح و التنقيح.

لايكون هناك فرق بين الرّمان الموهوم و هذا، فكيف صار ذلك موهوما و هذا موجودا، و القول بقدم هذا كفرا و بقدم ذلك ايانا، الى غير ذلك من الاحكام المتفرّعة فيه عليها. (و العبارة لاتناسب ماقبلها و ما بعدها)

٢. في المطبوع «لاحقيقة لها». ١. فيبق _ ق.

٣. فليس _ ض.

٥. سيأتي لذلك _ ض. ع.

و ايضاً لو كان الزّمان هناك امراً موجوداً و كان له اختلاف اجزاء، أوكان امراً نفس امرى _ كها سيصرّح به المورد العلّامة بعيد هذا _ و كان القائلون به يلتزمونه، فبأىّ وجه سمُّوه بالزمان الموجود مع اشتراكهها في جميع الذاتيات و اللّوازم إلا باللّيل و النّهار و ماشابه \ ذلك، و هو غير موجب لسلب عقد الوجود و وضع عقد العدم مقامه، الّا أن يقال، لامشاحة في الاصطلاح.

و الظاهر انّ الذى أسقطه فى تلك الورطة، اقول هذا و استغفراللّه: انه لمّار اى أنّ دلائل السيّد السند ـ قدّس سرّه ـ على ابطال القول بالزّمان الموهوم دلائل متينة آ و براهين مكينة آ و رام أن يتقضى عنها فراراً كمن القول بكونه امراً معدوماً إلى القول بكونه أمراً موجوداً، و لم يدرانّه يفضى الى القول بالقدم ـ و هو يفّرمنه ـ فوقع من حيث لايشعر فيا كان هارباً عنه، هذا!

ثم انت خبير بانهم لوقالوا بماقرّره المورد _قدّس سرّه $_{\circ}$ كلامهم لكان لقائل أن يقول هذا مجرّد دعوى بلا دليل $_{\circ}$ و هل الكلام الله في اثبات وجود هذا الوعاء الممتدّ المتجدّد المتقضّى، حتى يكن أن يقال انّ عدم العالم كان فيه و كان متّصفاً فيه بصفاته بالعرض، اذ الأشاعرة لمّا تشبّتوا في اثبات حدوث العالم بالقول بهذا الوعاء و بأنّ عدم العالم كان فيه، فالخصم لا يسلّمه منهم و لا يصدّق به الله بالدليل، و قد تعرّفت أنّه لا يكن تصوّره فضلاً عن أن يقام عليه دليل، فله أن يقول: انّ الاوعية المسلّمة عندنا ثلاثه:

١_الدهر الَّذي هو وعاء للوجود الصّريح المسبوق بالعدم الصّريح.

٢_ و الزمان الذي هو وعاء للأمور المتغيّرة المتقّدرة السيّالة.

٣ و السّرمد الذى هو وعاء لبحت الوجود الغير المسبوق بالعدم، و اليه الاشارة بقولهم. «نسبة الثابت الى المتغيّر هى الزمان، و نسبة الثابت الى الثابت هى السّرمد، و الآوعية منحصرة فيها، فمن ادّعى انّ للعدم الأزلى وعاءاً موجوداً يكون همو فعيه و

۱. يشابه _ آ. ق. ٢. بيّنة _ آ. ق.

٣. مكفية _ آ. ق. ٤ . فرّ _ ع.

٥. قدّس اللّه روحه ـع.

٦. و هذا ليس توجيها آخر لكلام السيّد السند ليتوجّه أنه مستدل فوظيفته الاثبات لا المنع و طلب الدليل، بل هو اعتراض يرد عليهم على ماقرّر المورد به مرامهم. منه رحمة الله عليه.

بتبعيّته يتصف بالتّقدّر و التمادّ و غيرهما، فعليه البيان و قياسه على العدم المقارن لوجود الرّمان الذي كعدم زيد في زمانٍ قبل زمان وجوده قياس معه فارق، ' فانّ هذا العدم لمّا كان مقارناً للزمان الذي هو سيّال و متكمّم و متقدّر، اتّصف هو أيضاً بذلك بالعرض، بخلاف العدم الأزلى، فانّه لايتّصف بالتقدّر، لعدم ثبوت ما يتقدّر هو به، فيكون عدماً محضاً غير متقدّر و لامتكمّم، لابّد لنفيه من دليل و عدم قدرتنا على تعقّله بوصف كونه سابقاً على الوجود سبقاً غير ذاتى بدون الوعاء _كها ادّعاه المورد _طهر اللّه روحه _ بعد أن دلّ الدليل عليه، غير قادح فيه، فانّ دلائل القدم " بأسرها لمّا كانت مدخولة، و قد دلّت الأخبار المتواترة من الطرفين على وجود إله العالم بدونه بأن يكون بينهها انفصال، و قد انعقد عليه اجماع [المليّين من] المسلمين و غيرهم، و دلّ عليه الحديث المشهور ° الذي لادليل عقليّ يعارضه، بل له دليل عقليّ يعاضده، كماسيأتي في آخر الرسالة انشاءالله العزيز.

فاذا لم يثبت القول بالزمان الموهوم الذى قبل وجود العالم مع كونه مخالفاً لظاهر الشّرع، فلابّد من القول بانّ ذلك الانفصال انّما كان بالعدم الصّريح النفس الامرى الغير الزماني، لأنّ كل ماله تحقّق في نفس الأمر، لا يجب أن يكون في زمان، كما لا يجب أن يكون كلّ ماله تحقّق فيها في مكان فعدم العالم مع تحقّقه في نفس الأمر لا يجب أن يكون في زمان، اذ ما ليس للزّمان في سلسلة علله مدخل لا يقال إنّه فيه، هذا.

و الجواب الحاسم لمادّة الشبهة، ما أشرنا اليه آنفاً و سالفاً، من أنّ العدم الأزلى لو كان له وعاء، فذلك الوعاء إمّا معدوم، فاستحال اتّصافه بالتقدّر و التكمّ و المساوات واللا مساوآت، اذ لا اختلاف فى العدم و لا مخصّص، فكيف يكون أحدهما ظرفاً و متّصفاً بالصفات المذكورة بالذات و الآخر مظروفاً و متّصفاً بها بالعرض، أو موجود، فيلزم ثبوت قديم سوى الواجب تعالى. ثم ذلك القديم لمّا لم يكن جوهراً قائماً بذاته، فلا بّدله من محلّ يقوم به، و لا يتصوّر له محلّ غير الحركة، فيلزم قدم الجسم كما سبق.

١. قياس مع الفارق ـ ض.

٢. كما أفاده المورد طهّر الله رمسه و في بحار غفرانه أغمسه. ع

٣. في المطبوع _ان دلائل العدم.

٤. الزيادة في د. ض. ع.

٥. الحديث «كان الله و لم يكن معه شيء».

و بما قرّرناه ٰ ظهر أنّ الأزل ليس كالزمان و اجزائه يتقدّم جزء ۚ و يتأخَّر آخر، بل هو عبارة عن اللازمان السّابق على الزمان سبقاً غير زمانيّ. كسبق أجزاء الزمان بعضها على بعض. و ليس بيناللَّه و بين العالم بُعد مقدّر لآنّه إن كان موجوداً. يكون من العالم، و الَّا لم يكن شيئاً. و لا ينسب احدهما الى الآخر من حيث الزمان بقبليَّة و لا بعديَّة و لامعيّة. لانتفاء الزمان عن الحقّ و عـن ابتداء العالم، فليس الّا وجود بحت خالص ليس من العدم، وهو وجود الحقّ و وجود من العدم و هو وجود العالم، فالعالم حادث في غير زمان. و انَّما يتعسَّر فهم ذلك على الاكثرين لتوهِّمهم الأزل جزءاً من الزمان يتقدّم ساير الاجزاء و ان لم يسمُّوه بالزمان، فإنّهم اثبتوا له معناه. و توهَّموا. انّاللّه سبحانه فيه و لاموجود فيه سواه، ثم أخذ بايجاد الأشياء شيئاً فشيئاً في أجزاء آخر منه.^٣

و هذا توهّم باطل و أمر محال، فانّ اللّه تعالى ليس فى زمان و لامكان بل هو محيط بهها، و كيف يقول عاقل: إنّ العالم بكلُّه مسبوق بالعدم الزماني و زمان عدمه أيضاً جزء من أجزائه.

و بالجملة: عند عدم الزمان تكون حالة مستقرّة قارّة لا فيها تقدّم حال و لا تأخّر أخرى، فاذا تغيّرت الأحوال بحدوث الحركة الّتي لها أجزاء، لايكون وقوعها معاً، بل وقوع كلّ مـتراخ عـن وقوع الآخر يحصل منه مقدار في العقل، و هو الزّمان.

و بهذا التقرير ينحلُّ ما أشكل على المورد ² ـ قدّس سرّه ـ حيث قال: «اذاتّصف العدم في نفس الأمر بأنه سابق على الوجود سبقاً غير ذاتي [كها يظهر من بعض كلهاته]، ٥ فيكون البتة محتاجاً الى وعاءٍ و ظرف. يكون فيه و يتّصف هو لا محالة بالتقُّدر و التكمُّم وغيره، وكونه سابقاً عليه بدون ذلك ممَّا لانقدر ٦ على تعقَّله، فلعلَّه يحتاج الى لطف قريحة لم يكن لنا ٧» و سيأتى له بيان آخر. و $^{\Lambda}$ القول بانّ التقدّم بالذات لا محصّل له لعوده الى السّبق الزماني، كها هو مختار المورد ــقدّس سرّه ــ $^{\Lambda}$ و لا محصّل له، كيف و لم يدلّ دليل على بطلانه، بل لايتصحّح معنى حدوث العالم الّا بالتمسّك به، و كذا قال به المحقق في التجريد، و به فسَّر المورد قوله، «وجود العالم بعد عدمه ينني الايجاب...»

۱. و بما قرّرنا ـ ع.

٢. جزؤه _ع. ٤. اشكال المورد ـ ض.

٣. جزء جزء منه ـ ض.

٦. ذلك لاتقدر ـ آ. ق. ٥. الزيادة في عبارة المورد (اقاجمال الخوانساري)

٧. هنايتٌم عبارة المورد.

٨. زيد قدره ـ ع.

حيث قال: الظاهر ان مراد المصنف من البعديّة [هيهنا هو البعديّة] بالذات وردّ قول من قال: مراده منها البعدية الزمانيّة. وهذا منه _ رحمة الله عليه _ كالتصريح بان المحقق لايقول بالزمان الموهوم كماصرّح به والده الماجد _اسكنه الله دار كرامته _ و الا لكان مراده منها البعدية الزمانية، فهو أيضاً قائل بالحدوث الدّهرى، لأنّه لما نني الايجاب المستلزم للقدم، و أثبت الحدوث لتصريحه بوجود العالم بعد العدم، فذلك إمّا في الزمان، و هو خلاف مذهبه، و مع ذلك لايلايمه ظاهر قوله «بعد العدم»، و سيأتي تحقيقه، أو في الدّهر، و هو المطلوب.

و بما فصّلناه ظهر انّ القول بوجود الزمان الموهوم وكونه وعاءً لعدم العالم ينافى طريقة الملَّة ^٤ بل ينافى مذهب من قال به و يفسده و هو قد رام بذلك اصلاحه!

«وَ هَلْ يُصْلِحُ العَطَّارُ، مَا أَفْسَدَ الدَّهْرُ؟»

ثم قال السيّد السند قدّس سرّه «و أمّا ثالثاً فلانّه حينئذ يكون البارى الحقّ سبحانه واقعاً في حدّ بعينه من ذلك الامتداد العدمى _ تعالى عن ذلك _ و العالم في حدّ آخر بخصوصه، حتى يصحّ تخلّل ذلك الامتداد الموهوم بينه سبحانه و بين العالم و يتصحّح تأخّر العالم و تخلّفه عنه سبحانه في الوجود فاذن اذا كان ذلك الامتداد غير متناهى التمادى، كان غيرالمتناهى محصوراً بين حاصرين هما حاشيتاه و طرفاه». ٥

قال المورد _قدّس سرّه _و فيه، انّ مرادهم بقولهم بين البارى الحقّ و أوّل العالم زمان موهوم ازلى انّه كان قبل العالم امتداد موهوم لم يكن العالم فيه و كان الحقّ تعالى فيه بالمعنى الّذى يقال الان انّه تعالى موجود لا انّ الزمان واسطة بينه تعالى و بين العالم بحيث يكون هو تعالى فى احد الحدّين، و العالم فى حدّ الآخر، حتى يلزم كون غيرالمتناهى محصوراً بين الحاصرين، لا و هذا ظاهر جدّاً.

اقول: و فيه انّ هذا الامتداد الأزلى لمّا كان امراً متحققاً موجوداً فى نفس الأمرو كان سنشأ تحققه و مبدأ وجوده وجود واجب الوجود _كها صرّح به قُبيل ذلك _كان من الواجب ان يكون

۱. الزيادة في د. ض. ع.

٢. هو ميرزا ابراهيم بن ملاصدرا محمد الشيرازى صاحب كتاب الاسفار المتوفى بشيراز فى عشر السبعين بعد الالف قـدس سرّها، منه رحمه الله، ض.
 ٣. والدى _ ض.

٥. هنا آخر قوله رحمة الله. القبسات، ص ٣١.

آ. في الحدّ - كذا في الحاشية و نسخة «ع».
 ٧. حاصرين - كذا في الحاشية و نسخة «ع».

٤. المليّين. ض.

الواجب تعالى فى ابتدائه بحسب نفس الأمر لتحقق كونه منشأ له و مبدأ و أوّل العالم فى منتهاه لا نتهائه به فيكون واسطة بينها، فاذا فرض كونه غيرمتناهى التمادى بحسب نفس الأمر اذلو لم يكن غيرمتناه لزم حدوث الواجب تعالى عن ذلك، لأنّ العالم لمّا كان حادثاً كان متناهى التمادى، فلو كان ذلك الامتداد السّابق عليه الواقع بينها متناهياً، كان حادثاً، لانّ الزايد على المتناهى بقدر المتناهى متناه، فيكون حادثاً، و يلزم منه ماسبق كان غيرالمتناهى بحسب نفس الامر محصوراً بين حاضرين، هما حاشيتاه، و هذا ظاهر جدّاً.

و بعبارة اخرى: أنّه لمّا كان امراً ممكناً موجوداً، كان له مبداً يبتدءمنه، فلمّا انتهى بأوّل العالم و فرض غير المتناهى، كان غير المتناهى محصوراً بين الحاصرين. الآ أن يقال بعدم انتهائه به، فانّه كها كان قبل وجود العالم وعاء لعدمه، فكذلك يكون بعد وجوده وعاء لوجوده فهو كها كهان أزليّاً فكذلك يكون أبديّاً لوجوب دوام وجود المعلول بدوام وجود علّته التامّة، فانّ ذلك الموجود القديم لمّا كان من اثر الواجب، و لم يكن وجوده متوقّفاً على شرط آخر غير استمرار وجود الواجب، لزم منه دوامه، ٢ فهذا على تقدير تمامه كان من الواجب أن يجاب به فتأمّل فيه و ما فيه.

و اعلم انّ المورد _ طاب ثراه _ قبل ايراداته على السيّد السند قال: انّا لانقول انّـه يجب أن يكون زمان يصحّ أن يقال: «كان الواجب فيه و لم يكن العالم» بل الغرض انّـه يجب أن يـتحقق انفصال بين الواجب و العالم يصحّ ² فيه قولنا: كان الواجب على المعنى الذى يصحّ الآن و لايكون ⁰ العالم فيه.

أقول و فيه ان هذا الانفصال إمّا بأمر ممتدّ موجود فى نفس الأمر، و هو إمّا قارّ قائم بذاته، أو غير قائم، و هذان مع استلزامها القدم، لا يحتملها المقام والآ لكان ما به الانفصال اسراً مسافيّاً مكانيّاً لا زمانيّاً أوغير قارّ فيكون زماناً مستلزماً للحركة المستلزمة للجسم، فيلزم قدمه، و لا يتحقّق انفصال. و إمّا بأمر غير ممتدّ و لا موجود، فيكون مسبوقية الوجود بالعدم الصّريح الفير المتكمّ و لا المتقدّر.

١. ليتحقق _ع.

٤. و بين العالم ليصحّ _ ض

٣. طاب مقامه _ع.٥. و لم يكن _ ض.

و إمّا بأمر موجود غير ممتدّ، و هو لا يوجب الانفصال، و الّا لكان ممتدّاً، و المـقدّر خــلافه. فيلزم القدم.

و إمّا بأمر ممتدّ غير موجود في نفس الأمر، فيكون حدود تلك الامتداد سواسيَّة متشابهة، اذ لا اختلاف في العدم و لا مخصّص من استعداد أو حركة اوغير ذلك، ولم اختصّ بهذا الحدّ. ولم يكن حدوثه في حدّ آخر قبله.

و هذا هو الَّذي جعله السيد _قدَّس سرِّه _حجة رابعة على بطلان الزمان الموهوم.

و بما فصلَّناه ظهر فساد ما قاله المورد _قدَّس سرِّه _ في الجواب: من أنَّ هذا مجرِّد دعـوى بلادليل، اذلعلَّه كان اختلاف في اجزائه لانَّه ليس عدماً محضاً لايجرى ذلك فيه بل امر نفس امريّ وقع العدم فيه» فانّ فيه مع ما عرفته. انّ الأمور الوهبَّية اذا لم يكن منشأ انـتزاعـها مـوجوداً في الخارج، تكون قضيّة و هميَّة محضة و اختراعية صرفة غير متحققة في نـفس [الأمـركـزوجيّة الخمسة، وهيهـنا كذلك، فكيف يتصور اختلاف نفس أمريّ] ^٢ و ما سبب ذلك الاختلاف النفس الأمرى مع وحدة طبيعة ذلك الامتداد، فهل هو $^{\circ}$ استعداد من جانب القابل أونشاً 2 ذلك من تأثير $^{\circ}$ الفاعل من الحركة الحافظة و غيرها. و لمّ صار مختلف الاجزاء من غيرما به الاختلاف.

و هل هذا الّا مجرّد الخيال $^{ au}$ و محض احتال غير مطابق لما عليه القوم؟!

نقل عن الغزالي و الشهرستاني و غيرهما انّهم قالوا: كها انّ الوهم يخيّل امتداداً مكانيّاً لايقف عند حدّ معيّن، و يتوهّم وجود العالم في جزء منه، و يحكم العقل بأنّه لو وجد في الخارج، لكـان بعض اجزائه متقدّماً على بعض بحسب الوضع و بعضه متأخّراً من غير أن يكون لهـذا الامــتداد منشأ موجود في الخارج، كذلك الامتداد الزماني موهوم محض لا منشأ له موجود في الخارج، فكما لايدلُّ حكم العقل بتقدّم لا بعض الأجزاء على بعض في الامتداد المكاني على وجود منشأ، كذلك لايدلُّ حكمه بتقدُّم البعض على البعض في الامتداد الزماني على وجود مـنشأ بـل نـقول: تخـيُّل

۲. الزيادة في د. ض. ع.

السُّواسيَّة: التساوية.

١. زيد أجره _ع.

٣. فهل هي _ آ. ق. ٤. او منشأ _ آ. ق.

٥. تأثر ـ ق. ٦. خيال _ع.

٧. بتقديم _ آ. ق.

الامتدادى مركوز فى فطرة الوهم حتى أنّ العقل المشوب بالوهم يحكم بأنّ هيهنا فضاء غيرمتناه و أنّ العالم فى جزء منه وكذلك يحكم بأنّ هيهنازماناً غيرمتناه و انّ العالم فى جزء منه، وكها أنّه ليس فى الواقع فوق العالم و لاتحته خلاء و لاملاء اذلافوق و لاتحت له، فانّ الجهات يتحدّد ببعض العالم، كذلك ليس فى الواقع قبل العالم و لابعده بعد، و لايلزم من ذلك عدم تناهى الزّمان، كها لايلزم من الأول عدم تناهى المكان بل الزمان متناه، كها انّ المكان متناه من غير فرق و حكم الوهم بلاتناهى الزّمان مثل حكمه بلاتناهى المكان. فكما لاعبرة بحكمه فى المكان، كذلك لاعبرة به فى الزمان، هذا كلامهم وهو صريح فى كونه عدماً محضاً و ليساً ساذجاً، فتوجيهه بما وجّهه به المورد، مع خالفته للواقع، توجيه بما لايرضى.

ثم قال السيّد السند: " «و أمّا خامساً فلأنّ المتقدّس عن الغواشي و العلايق يكون مع ايّ امتداد فرض و مع كلّ جزء من أجزائه و كل حدّ من حدوده معيَّة غيرمتقدّرة على سبيل واحد، و محيطاً بجميع أجزائه و حدوده على نسبةٍ واحدة، موجوداً كان ذلك الامتداد أوموهوماً على ماتلى عليك غير مرّة فاذن اختصاص العالم بحدٍّ من حدود ذلك الامتداد الموهوم لايثمر تأخُّره و تخلّفه عن البارى الحقّ جلّ سلطانه أصلا، فانّه اذا كان امتداد الزمان الموجود بالقياس اليه سبحانه على هذا السبيل، فالزمان الموهوم اجدر بذلك»."

قال المورد: أعنيه انّ القول بالامتداد المذكور ليس الّا لتصحيح تحقق العدم قبل الوجود و قدصة ذلك، و مرادهم من تخلّف العالم عن الحق سبحانه ليس الّا ذلك، لا انّه كان الواجب في وقت لم يكن العالم فيه حتى يقال انّ الواجب برىء من الكون في الوقت فلم يصحّ ذلك.

على انَّك قد عرفت انَّه يمكن القول بمقارنة وجوده تعالى للوقت، فحينئذٍ يتصحَّح التخلُّف بهذا المعنى ايضاً فتذكّر».

اقول: فيه انّهم كيف يصحّحون بالامتداد المذكور تحقق العدم قبل الوجـود، و الحـال انّ ذلك الامتداد موجود بزعمهم؛ كما صرّح به قبيل ذلك بقوله: فاللازم على هذا ليس الّا وجود الزمان

٢. زاد اللّه قدره ـ ع.

١. في المطبوع «لاعبرة في الزمان».

۳. القبسات، صفحه ۳۱.

هناك. و القائلون به يلتزمونه. و هل هذا إلّا تهافت؟!

على انَّك قد عرفت أنَّهم لايلتزمونه بل يتحاشون عنه و انَّ مرادهــم مــن القــول بــالامتداد المذكور ليس إلّا تصحيح انّه كان الواجب في وقت لم يكن العالم فيه، ليصحّ لهم القول: «كان اللّه و لم يكن معه شييء» \ فلايمكنهم القول بمقارنة وجوده تعالى للوقت الأزلى الموجود [الذي] \ هو جزء من اجزاء العالم لمنافاته عموم الخبر، ٣ اذ الموجود في نفس الأمر يصدق عليه انَّه شيىء فانَّ الوجود يساوق الشيئيَّة، بل القول بتلك المقارنة عين القول بالقدم، و إن كان لذلك الوقت وجود. و إلَّا فهو مجرّد اسم من دون تحقق المسمّى، فاذن لابدّ من القول بالوقت التقديري الراجع إلى الحدوث الدّهرى كماسيأتي، ليتصحّح ذلك التخلّف عن بهذا المعنى.

و بالجملة: هذا الامتداد المذكور لايخلو امّا أن يكون شيئاً في نفس الأمر، أوالأشياء فيها. فإن كان الأوّل [حينئذ]° فعموم الخبر ينغي ازليّته ^٦ فانّ مفهومه نغي الاشياء و سلب الوجودات الازلية مطلقاً، ^٧ أيّ وجود كان في أيّ ظرف كان بأيّ نحو كان، إلّا وجود الواجب، بل يـفهم مـنه نــني الصَّفات الزائدة ايضاً. بل هو صريح فيه، والَّا لكان معاللُه شيىء في الأزل. فيلزم تعدُّد القدماء كها هو من لوازم مذهب من قال بزيادتها فيبطل قولهم: كان قبل العمالم زمان مموهوم أزليُّ نـفس الأمرىّ.^ و إن كان الثانى فلايكون امراً ممتدّاً. والّا لكان حدود تلك ٩ الامتداد سواسيَّة متشابهة، اذ لا اختلاف في العدم و لا مخصّص و يلزم منه ماسبق. و اذا لم يكن امراً ممتدّاً. فلايمكنهم تصحيح تحقق العدم قبل الوجود تحققاً زمانياً نفس امريّ. ويلزم منه عدم تخـلُّف العالم عن البارى الحــق سبحانه تخلُّفاً زمانياً، وكذلك يبطل قولهم: إنَّ عدم العالم كان في وعاء و ظرف ممتدَّ متجدَّد متقضٌّ كوجود زيد في الزمان،كيف لاوهما متساويان في العدم و الَّلا شيئيَّة، فكيف يكون حدِّ هما ظرفاً و الآخر مظروفاً؟! هذا.

١. الكافي باب صفات الذات صفحة / ١٠٧ عن ابي جعفر عليه السلام، كان اللَّه عزُّوجِلٌ و لا شييء غيره ـ و في البحار ج ٥٤ / ٤٥ في ضمن حديث ١٩ عن جعفربن محمد عليهها السّلام كان اذ لم يكن شيء.

٣. في المطبوع «عموم الجزء». ۲. الزيادة في «ع».

٥. الزيادة في _ آ. ض. ق. ٤. الوقت ـ بدل التخلُّف. ض.

٧. مطاقة _ ض. ٦. الازلية _ ض.

٩. ذلك ـ ع. ۸. نفس أمرى. ع.

و أمّا ماتوهّمه بعض المتفلسفة من أنّ «كان» هنا منسلخ عن معنى الماضي بـل عـن مـطلق الزمان، و ما قاله بعض المتصوّفة حين سمع الحديث: الآن كها عليه كان، فهذيان عند اهل الأديان. * أمّا الأول، فلأ دائه الى القول بالقدم الّا أن يشير بذلك الى الحدوث الدّهرى.

و أمّا الثاني فلما قال في «المنتهي» إنّ الموجود حقيقةً في الواجب و الممكن بالاجماع. و لآنّه لو كان مجازاً في أحدهما لصَّح نني الموجود عنه في نفس الامر لأنَّه من أمارة الجاز لكن السّلب محال و المنازع فى اتَّصاف المهيّات بالوجود اتَّصافاً حقيقيّا مكابر مقتضى عقله.

وكذلك القول بانّ الشيئية اعمّ من الوجود على ماذهب اليه المعتزلة من انّ المعدوم الممكن شيء ثابت على معنى ان المهيَّة يجوز تقرَّرها في الخارج منفكَّة عن الوجود لايضرُّ ٢ في هذا المقام كما لايخني على ذوى الأفهام، بل الخبر ينني القول بثبوته في الأزل وكونه شيئاً ويوجب كفر قائله. الَّا أن يقال انَّ الموجب للكفر انَّما هو اعتقاد قدم الجواهر والأعراض و هم لايــقولون بــذلك. اذ القديم يعتبر فيه الوجود و هم لايقولون بوجوده في الأزل. ولكن حصلت لهم شبهة في الفرق بين الثَّبوت و الوجود، و جعلوا الأوَّل اعمَّ من الثاني، فهم لايقولون بوجود قديم لابالذات و لا بالزَّمان سوى اللَّه تعالى، سواء فيه القائلون منهم بالأحوال و غيرهم هذا.

و اعلم انّ المورد _قدّس سرّه _قال قبل كلامه على السيّد السـند انّ الظـاهر كــا يــقال في الجسم " أنّه زماني _ بمعنى أنّ وجوده مقارن لوجود الزمان _ يصحّ ذلك في شأن الواجب تعالى ايضاً. اذيصدق انَّ وجوده مقارن لوجود الزَّمان. نعم. لايصحَّ أن يقال انَّه زمانيٌّ بمعني انَّ وجوده $^{\circ}$ ينطبق $^{\circ}$ على الزمان مثل الحركة، و لا يصحّ ذلك فى الجسم أيضاً، و على هذا، فلا اشكال اصلا. $^{\circ}$

هذا موضع حوالته في هذا المقام ولكن ليس هذا الكلام لذلك العلّام كها يشعربه قوله متصلا بمامّر.

هذا ما يخطر بالبال على سبيل الاحتمال فإن كان من الحقّ فهو الحقّ و إن كان من الوساوس

^{*.} و لعمري انّه لبّ لباب الايمان و قد نقله بعض عن الامام الكاظم عليهالسلام، لأنه كان تعالى من حيث ذاته في غيب محض و وجود مطلق ليس في مرتبة اطلاقه شيء و الآن كما كان. جلال.

٢. لايضرنا _ض. ١. شيء و ثابت ـ ع.

٣. في الحاشية _الاجسام.

٥. انتهى كلام المورد.

٤. منطبق _ ض.

الشيطانيه فنعوذ باللّه منها، (واللّه يعلم حقيقة الحال. لل هو ممّا أخذه من كلام سيد المدققين على مانقله الخفرى في حواشيه حيث قال: «نسبة الزمانيات الى الزمان بالمعيّّة في الوجود سواء كانت منطبقة أوغير منطبقة، لا بالإنطباق فقط، واللّا لم تكن الاجسام الّتي في زمان و لا يعرض لها تغيّر زمانية».

قال: و لاشك انّ الجمود مع أنّه برىء عن التغيّر، يصدق عليه انّه مع الزمان في الوجود»، الى آخر ما قاله هناك.

و المراد، انّ نسبة الزمانيّات الى الزمان المّا تكون بحسب الوجود، و لايتوقّف على الانطباق عليه، فالجرّد البريّ عن التغيّر يجوز أن ينسب الى الزمان نسبة المعيّة.

فإن قلت: لمّا جازت نسبة الجرّد البرىّ عن التغيّر الى الزمان نسبة المعية، فنسبة جميع الأزمنة اليه ليست نسبة واحدة، لجواز نسبته فى كلّ زمان معيَّن، كهذا اليوم الى ذلك الزمان بكونه معه فى الوجود، و ظاهر انّ نسبة جميع الأزمنة الى هذا اليوم ليست على السّواء، فنسبتها الى الجرّد الموجود معه أيضا ليست على السّواء، فما معنى قول السيد المتقدّس عن الغواشى. الى آخره.

قلت: يصدق على المجرّد أنّه فى هذا اليوم ظرف للمصدّق 3 لا للمجرّد، اذ لا تعلّق له بهذا اليوم و لا نسبة غير كونه معه فى اصل الوجود و كها أنّه موجودٌ فى هذا اليوم فى اصل الوجود، كذلك 0 يصدق فيه أنّه موجود مع ساير الأزمنة فى اصل الوجود، فعدم كون نسبة جميع الازمنة الى هذا اليوم على السّواء، لايستلزم عدم كون نسبتها الى المجرّد الموجود معه كذلك و ذلك لاختصاص وجود هذا اليوم بهذا اليوم و عدم اختصاص وجود المجرد بهذااليوم.

قال السيّد السند [طهرّ اللّه رمسه]: `` «و أمّا سادساً فلأنّ الزمان و المكان شقيقان متضاهيان مرتضعان فى الأحكام من لبنٍ واحد و من تَذي واحد، فكماوراء الامتداد المكانى أعنى فوق الفلك الأقصى المحدّد لجهات العالم عدم صرف لاخلاء و لا ملاء و لا امتداد و لا، لاامتداد، و لا نهاية و

١. منه _ في الحاشية.

٢. من قوله: هذا ما يخطر... الى هنا من كلام الحشى.

٣. على أنّه ع. ٤. للصّدق عض.

^{0.} العبارة في المطبوع بعد «في اصل الوجود» هكذا: كذلك موجود مع ساير الأزمنة في اصل الوجود كذلك موجود ــ و كها انه يصدق في هذا اليوم أنه موجود معه في اصل الوجود. و الظاهر انّها زايدة.

٦. الزيادة في «ع».

لا، لانهاية، و اذا بلغ السطح المحدّب منه انسان لم يمكنه أن يدّيده و يبسطها، لالمصادم و مانع مقدارى، بل لعدم الفضاء و البعد و انتفاء المكان و الجهة، فكذلك وراء الامتداد الزمانى عدم صريح لاتماد ولا، لاتماد، ولا استمرار ولا، لا استمرار ولا نهاية ولا، لانهاية، ولا زيادة ولا نقصان، فاستمع القول و اتّبع الحقّ ولا تكوننً من الجاهلين» انتهى كلامه رفع مقامه. أ

قال المورد [طاب ثراه]: ٢ «وضعفه ظاهرٌ، لانّه مجـرّد تمثيل لايـناسب المـقامات الحـكميَّة» انتهى. ٢

و المراد أنّه قياس فقهيّ لايفيد إلّا الظن و المسألة ممّا يطلب فيه اليقين، فلا يجوز اثباتها بالدليل لظنّي.

أقول: تتبّع أحوال الزمان و المكان ككونها امتدادين متناهيين و كالتلازم بينها وجوداً وعدماً، اذ الزمان ليس الا مقدار حركة الفلك، كما ان المكان ليس إلا ما أحاط به الفلك، فاذا لم يكن فلك، فلا زمان و لا مكان كهاسياتى ذلك في صريح كلام اميرالمؤمنين وصلوات الله و سلامه عليه و فلا زمان و لا مكان كهاسياتى ذلك في صريح كلام اميرالمؤمنين وصلوات الله و سلامه عليه و أبدع الغلك و ما فيه من الاجسام و أدير وجد الزمان و المكان. فها متلا زمان لكونها معلولى علّة واحدة و واليه الاشارة بقوله: متضاهيان مرتضعان في الأحكام من لبن واحد و تكدي واحد مع الحدس القوى من الأذهان الثاقبة، في يفيد الجزم، ابان وراء الامتداد الزماني عدم صريح و ليس ساذج، ليس فيه شائبة أيس، كما ان وراء الامتداد المكانى كذلك، و كذلك الحال في كثير من المسائل الحكية يستعان فيه بالحدس الصائب، فلايقوم حجة على الغير مع كونها معلومة يقينا، و قد سبق منهم التصريح بأن الامتداد الزمانى موهوم محض لامنشا له في الخارج و اذا لم يكن له منشأ موجود في الخارج، بل كان مخلوقاً للوهم و مخترعاً له، كان عدماً صريحاً و ليساً باتاً بحتاً منشأ موجود في الخارج، بل كان مخلوقاً للوهم و مخترعاً له، كان عدماً صريحاً و ليساً باتاً بحتاً منشأ موجود في الخارج، بل كان مخلوقاً للوهم و مخترعاً له، كان عدماً صريحاً و ليساً باتاً بحتاً

۱. القبسات، صفحه ۳۲.

۲. فی «ع».

۳. فتدبر انتهی ـ ض.

الشقيق: النظير. الأخ من الاب و الأمّ

المتضاهي: المتشابه و المتاثل

المرتضع: المتصّ.

٤. في المطبوع: فهما مثلا واحدة.

٥. في المطبوع: الثابتة.

جملة «يفيدالجزم» خبر ا «تتبع احوال الزمان».

٧. العبارة في المطبوع بعد «و كذلك» مشوشة في ثلاث اسطر.

ساذجاً صرفاً، لاامتداد فيه و لا زيادة و لا نقصان، الى غير ذلك من الصّفات المذكورة. فهذا منه ـ قدّس سرّه _ايماء لطيف الى أنّ ماوراء الامتداد الزمانى يكون حالة مستقرّة لافيها تقدّم حال و لا تأخُّر اخرى، و هو المعبَّر عنه بالثابت، فهو تصوير لتعقّل ماوراء ذلك الامتداد، و بـــه يـنحلّ مـــا أشكل على المورد تعقله كها سبق ذكره.

و اعلم انّ اللّا تمادّ عبارة عن عدم التمادّ عبّا من شأنه التمادّ، و ماوراء الامتداد الزماني ليس كذلك، وكذا النهاية و اللّانهاية و الرّيادة (و النقصان و ماشابه ذلك فإنّها كلّها من خواصّ المقادير و الكيّات و ماوراء الامتداد الزمانيّ عدم صريح لامقدار له فلا يثبت له شيىء من تلك الخواصّ بطريق اولى. و هذا مثل الحايط، فأنّه لايقال له أعمى و لابصير، وكذلك المجرّدات لايقال لها إنّها داخلة العالم و لاخارجة و لا متصلة و لا منفصلة، اذالخروج عدم الدخول عبّا من شأنه الدخول.

ثم انّ المورد ـقدّس سرّه ـ بعد أن نقل كلام السيّد السند و غيره و أجاب عنه بما اجاب قال: «فقد ظهر بما قَررناه انّ القول بالزمان الموهوم ممّا لايمكن ابطاله بمثل هذهالوجوه.»

أقول قد ظهر بما فَررناه أن القول بالزمان الموهوم مما لا يطابق العقل و لا يوافق النقل، و ان كلّ وجه من هذا الوجوه بحياله برهان قاطع على ابطاله و ان هذا القول من هذا الفاضل ـ قدّس سرّه ـ انما نشأ من قلَّة التدبُّر و سوءالتفكر، و ليس غرضي من هذا الكلام الطعن على ذلك العلّام كلّا و حاشا [ثم كلّا و حاشا] فانّه من الفحول و كلامه مما يتلَّقاه فضلاء علماء عصرنا هذا بالقبول من غير تأمُّل دقيق أوفكر عميق، كأنَّهم يرونه من الوحي المنزل على النبيّ المرسل، و هم

١. كذا الزيادة _ ض.

^{**.} قد أشار المؤلف النحرير الى ما رامه صدر الحققين ان الحدوث المجمع عليه على لزوم التعبّد به، حدوث العالم الذي نحن من اجزائه لأن الصّور الحالّة في المادّة سيّالة متحركة و العالم المادّى حادث زمانى لسريان الحركة في الجواهر، و الزمان عين الحركة، و لكلّ صورة ممتدّة مادّية بعد رابع نسمّيه الزمان، و اما العالم الجرّدات غير داخل في العالم، و لا نعلم و لا نعرف من العالم الاّ ما هو الواقع في التجدّد، و نحن أيضا من أجزائه و المليّون لا يعرفون من العالم الاّ هذا العالم المادى. جلال.

٢. قرّرنا _ د. ع. ٣. بحذائه _ آ.

٤. ليس في: آ. ق.

قد قرع أسماعهم: «انّ الجواد قد يَكُبُو، و الصَّارِمُ قَد يَنْبُو»، ﴿ و انّ السهو و النسيان كالطبيعة الثانية للانسان، بل الغرض منه أن لايعتمد على كلامه المذكور في هذا الباب، فانّه بعيد عن صوب الصّواب، فوجب الايماء الى ذلك لئلّايغتّر ٬ المقلّد بقول من يدّعى شيئاً لايقدر على [بيان ما يَّدعيه، و إن بذل فيه ٬ كمال جهده و تمام مساعيه و كيف يقدر على] ، بيانه و هو مخالف للعقل و النقل.

أمّا الاول، فلِما مَّر، و أمّا الثانى فلِما أشار المورد ـقدّس سرّه ـ ايضاً بعد كلام بقوله: «فحينئذٍ ينبغى أن ينظر فيه هل هو ممّا يخالف الشرع أم لا؟ فإن لم يكن مخالفاً، فبها و نعمَت، و ان كـان مخالفاً له على ما يشعربه بعض الآثار، فيجب ترك الإِقتحام فيه و الوقوف عند الشبهة».

أقول ظاهر الحديث المشهور ـكما سبق بيانه ـو قول الباقر عليهالسلام فى جواب زرارة [بن أعين] بعد أن سأله: «أكان اللّه و لا شيىء؟» نعم كان و لا شيء. آ

و قول الرضا عليه السّلام: «انّ اللّه تبارك و تعالى قديم و القدم صفته الّتي دلَّت العاقل على انّه لا شيء قبله و لا شيء معه في دَيمومته». ٧

فقد بان لنا * باقرار العامة معجزة الصفة انّه لا شيء قبل اللّه و لا شيء معاللّه في بقائه، و بطل قول من زعم انّه كان قبله أوكان معه شيى [و ذلك أنّه لو كان معه شيء] أ في بـقائه لم يجـزأن يكون خالقاً له لانه لم يزل معه فكيف يكون خالقاً لمن أ لم يزل معه؟!

و ما فى الكافى فى باب صفات الذات فى الصّحيح عن محمدبن مسلم عن ابى جعفر عليه السّلام، قال: سمعته يقول: كان اللّه و لا شيء غيره. `` و قول اميرالمؤمنين _صلوات اللّه عليه

١. ذلك من امثال العرب. يضرب لمن يكون الغالب عايمه فعل الجميل و قد يصدر منه الخطأ و الزّلة. الجواد: سريع الجرى.
 يكبو: ينقلب على وجهه. الصارم: السيف القاطع. يَشْرُ: يكلّ و لا يقطع.

يفتر _ ض. و في المطبوع «يغيّر» و الظاهر أنه غلط.

٣. في المطبوع «ما فيه» و الظاهر أن «ما» زائدة كما في نسخة «ع».

ليس في نسخة «آ» و «ق».
 ليس في نسخة «آ» و «ق».

٦. الكافي ج ١ / ٩٠ ضمن حديث رقم ٧.

٧. في نسخة «ع» ديموميّته _الحديث في عيون اخبار الرضاج ١ / ١٤٥ باب ١١ في بيان بعض صفاته. طبع ١٣٧٧ق.

^{*.} قوله «فقد بان لنا» خبر لقوله «ظاهر الحديث» فالمعنى أن ظاهر الحديث المشهور و قول الباقر و الرضا عليهما السّلام فقد أوضح لنا باقرار العامّة معجزة الصفة.... ٨. الزيادة في «ع».

٩. خالقا لما _ ض. ١٠ الكافي ج ١ / ١٠٧ باب صفات الذات.

ـ في بعض خطب نهج البلاغة «و انّه يعود سبحانه بعد فناء الدنيا \ وحده لا شيي معه كها كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلاوقت و لامكان و لاحين و لازمان عدمت عند ذلك الآجال و الآوقات و زالت السّنون و السّاعات فلاشيء الّا اللّه الواحد القهار» ٌ.

ينني القول بالزمان الموهوم، لانَّه لو كان أمراً نفس أمرى منتزعاً من استمرار وجود الواجب، و كان امراً ممتدًاً. ليكون وعاءً و ظرفاً لعدم العالم _كها صرّح به المورد _لكان قبل ابتداء العالم. و الخبر ينفيه، و خصوصاً على القول بوجوده و عدم الفرق بين الزمانين الّا بالليل و النهار.

و الجواب بانَّ المننيِّ هو الزمان الحادث مع حدوث العالم الَّذي له تحـقَّق في نـفس الأمـر، لا الزمان الموهوم الذي كان قبل حدوثه الذي هو و هميّ محض و اختراعيّ صرف ليس له مـنشأ انتزاع موجود، كها نقل عن الغزالي و الشهرستاني، فلا تحقق له في نفسه " فيضلاً عين أن يكون متجّزياً بالآجال ^٤ و الاوقات و السّنين و السّاعات. و لذا قيل اختصّ الحـدوث بوقته اذ لاوقت قبله، اذ الظاهر أنَّ المراد بالمنني هو الوقت الموجود في نفس الأمر، والَّا فيمكن فرض وقت قبل الايجاد، و إن لم يكن بين أجزائه تمايز الّا بالفرض، فلا منافاة بينهما. يهدم بنيان°كلام المـورد ــ رحمة اللَّه عليه _ مع ما فيه من التعسُّف، اذ النكرة في حيِّز النني تفيد العموم، فلاوجه للتخصيص على ٦ انَّ الظاهر انَّ مراد الطوسي بالوقت المنغيُّ هو الوقت مطلقًا، ٧ موجوداً كان أوموهوماً، لآنَّه نكرة واقعة في سياق النني. فتخصيصه بالوقت الموجود _كها فعله _القوشجي _لاوجه له. و يدلُّ عليه أيضاً ما مَّرمن تحقيق مذهبه و أنَّه^ لايقول بالزمان الموهوم، فبلايمكن فيرض وقت قبل الايجاد و هميًّا ايضاً يصلح لوقوع الايجاد فيه. فالقول بالحدوث غيرمحتاج الى القول بالزمان الموهوم كما هو الظاهر من المحقق الطوسي أيضا.

ـ و جعل ' المحشّى المحقق ملاعبدالرزاق في حواشيه على الخفرية بعد كلام بقوله: و قد حقَّقنا

١. فناء العالم _ آ. ق. ع.

٢. نهجالبلاغة خطبة ٢٢٨ في التوحيد (ما وحّده من كيّفه، و لا حقيقته أصاب من مثّله).

٣. في نفس الأمر _ ض. ع. ٤. الاحوال _ آ. ق.

٦. الّا _ ض.

٥. ببيان _ ع.

٨. و أنه ـ ليس في المطبوع. ٧. مطلقة _ ض.

١٠. و اليه أشار الفاضل ـ ع. ٩. في المطبوع «يصحّ».

فى حواشينا المتعلَّقه على مبحث الجواهر من هذا الكتاب، انَّ مراد المصنف بالوقت المننى هو الوقت المطلق اعمَّ من ان يكون موجوداً أوموهوماً فلايمكن فرض وقت قبل الايجاد و هميًّا أيضا يصلح ا لوقوع الايجادفيه، فلايحتاج تخصيص الايجاد فى وقت الحدوث الى مخصّص.

و لذا قال الفاضل المدقق و النحرير المحقق آقا حسين الخوانسارى _ رحمـةاللّـه عـليهـ: «إنّ الزمان الموهوم الذي أثبته الأشاعره قبل وجود العالم غير صحيح عندالحصّلين من المـتكلّمين و منهم المحقق الطوسى _ رحمةاللّه عليه _كها يظهر من تصفُّح كلامهم»

و أنت [خبير] بما فيه من ايماء لطيف الى أنّ القول بالزمان الموهوم ممّا لا محسّل له عند التحقيق، و هو الحقّ الذى لامرية فيه، لما عرفت أنّه عندالتحصيل يؤول الى مجرّد اسم من دون ثبوت المسمّى، فايّاك و القول به.

تسنبيه

لا يذهب عليك أنّ كلام الامام عليه السّلام صريح في وجود الزمان و بداهة إنيّتة و كونه مقدار حركة الفلك، و لذا يكال به السّنون و الشّهور و الأيّام و الدّهور، و لا يتصوّر شيءٌ من ذلك في العدم، و لذا حكم بعدم الآجال و الأوقات و زوال السّنين و السّاعات عند فناء الزمان المسبّب من فناء العالم، لأنّ انعدام المتحرّك المستلزم لانعدام الحركة المستلزم لانعدام الزّمان مستلزم لانعدام ما يعرضه من الآجال و الأوقات و السّنين و السّاعات و ماشابه ذلك من الصّفات، و المنازع من أوائل الفلاسفه في وجوده مكابر مقتضى عقله.

و ما احتجُوابه [عليه] من استلزامه وقوع الزّمان فيه و تركَّب الجسم من الأجزاء، وكونه واجباً بذاته، احتجاج في مقابل الطّروري، مع أنّه مردود عليهم، كما بيّن في محلّه فذلك ما ذكره الطبرسي في «مجمع البيان، من أنّ الزمان التقديري، هو الاظهر بالنظر الى الشّرع الأنور. أي لو فرضنا و قدّرنا قبل حدوث الزمان زماناً آخر لم يكن العالم فيه، وكان الواجب تعالى فيه بالمعنى

١. في المطبوع «و وهمنا أيضا يصحّ».

۲. خبیر _ فی «ض» فقط.

٣. في. د. ض. ع. ٤ الطبوع و الظاهر انه غلط.

٥. المنور _ آ. ق.

الَّذي يقال الآن أنَّه تعالى موجود، و بهذا يتصحَّح معنى حدوث العالم و معنى «كان اللَّه و لم يكن معه شيى» من دون التمسَّك بالزمان الموهوم.

فقول المورد _ زيد أجره _ : «و معنى حدوث العالم لايتصحّح بحسب ظاهر ما وصلنا اليه إلّا بالتمسّك بالرّمان الموهوم» لا وجه له. و يندفع به أيضاً شبهة الفلاسفة «لو كان تقدّم البارى على وجود العالم بقدر متناه، لزم حدوثه، و إلّا لزم قدم العالم» لأنّ معنى التعقدّم الغير المتناهى، أنّه لاينتهى وجود المتقدم الى حدّ لايكون قبله و تلك القبليّه لايتحقق الّا بالزمان، لأنانختار الثانى و نقول: كان ذلك الزمان المقدّر لا المحقّق فلايلزم قدم الزمان المستلزم لقدم الحركة و المتحرّك حتى يلزم منه قدم العالم فتحقق به القول بوجود إله العالم بدونه كها هو طريقة المليّين و دلّت ملاخبار المتواترة من الطرفين كها صرّح به المجلسى _ قدّس سرّه _ . في «فرائد الطريفة في شرح الصحيفة» بل هو من ضروريات الدين و جاحِده كافر كها صرّح به الحلّى في بعض فوائده مدّعياً فيه الاجماع حيث قال في جواب من، ^ سأله عمّن يعتقد التوحيد و العدل و النبوة و الامامة، الّا انّه يقول بقدم العالم مايكون حكم في الدّنيا و الآخرة: «متى و اعتقد قدمه فهو كافر بلاخلاف، فانّ الفارق بين المسلم و الكافر ذلك و حكمه في الآخرة حكم باقي الكفار بالاجماع».

و فى التخصيص نظر؛ لأنَّ حدوثه لمَّا كان من ضروريّات الدين كان ينبغى أن يكون حكم من أنكره فى الدِّنيا أيضا حكم باقى الكفار. تأمَّل فيه.

٢. المتقدّر _ ض.

۱. بالزمان _ع.

٤. فيتحقّق _ع.

٣. المتحقّق _ ض. ٥. دلٌ _ ض.

٦. قدّس روحه القدسي ـع.

^{*.} للعلم العلّامة المولى محمدباقر الجلسى المتوفى ١١١٥، صفحة ١٠٥٩. و العبارة هكذا: السّادس فى معنى أوّليته و آخريته و فيه وجوه. الأول أن يكون المراد الأسبقية بحسب الزمان، و هذا أمّا يتم اذا كان الزمان أمراً موهوما، كها ذهب اليه المتكلّمون، أو الزمان التقديري، كها ذكره الطبرسى رحمهالله فى مجمعالبيان، أى لوفرضنا و قدّرنا قبل حدوث الزمان زمانا آخر، كان الواجب تعالى اسبق و أقدم، اذ لوقيل بزمان موجود قديم، يلزم اثبات قديم سوى الواجب، و حدوث العالم بمعنى انتهاء وجودها من جانب الأوّل، كمّا لاخلاف فيه عند المليّين من المسلمين و غيرهم، و الأخبار بذلك متواترة، من طرق العامّة و الخاصّة، بل هو من ضروريّات الدين، و جاحده كافر.

٧. المجلسي _ ض. ٨. حيث قاله في جواب من. ع.

و في «الاحتجاج» في حديث طويل عن الرضا، عليه السّلام، نأخذ منه موضع الحاجة «أجمع المسلمون على أنّ ماسوى اللّه فانٍ و ماسوى اللّه فعل اللّه» و هو استدلال باجماعهم على حدوث ماسواه، لأنّه فانٍ، و كلّ فانٍ محدّث. و فيه دلالة على أنّ اجماعهم حجّة يجب التمسّك بها، و هل هو مفيد للقطع ام لا؟ الظاهر الثاني كما صرّح به البهائي ـ رحمة اللّه عليه ـ في حواشيه على زيدة الاصول «لأنّه عبارة عن تطابق آراء رؤساء الدّين على حكم و اذعانهم به، و هو غير محسوس، و المّا المحسوس قول كلّ منهم بأنّه يذعن بهذا الأمر، و تواتر هذا القول عن كلّ منهم لايفيد البقين بأنّه يذعن به في الواقع لاحتال التقيّة أوالكذب من بعضهم، نعم يفيد الظنّ به لأصالة عدمها في لا سيا الثاني المصادم للعدالة.

فقول بعض المتكلّمين، انّ القطع بحدوث العالم حاصل من الاجماع المتواتر على حدوثه، محلّ نظر، على أنّ اثبات الاجماع على وجه يكون دليلاً قطعيّاً يبعلم دخول المعصوم بدون التمسّك بدعوى الضّرورة كهاقاله ملاميرزا محمدبن الحسن الشيرواني ** في بعض حواشيه، أوب الأخبار المتواتره من الطرفين كهاقاله المجلسي مشكل.

و امّا قول بعض المتفلسفة المتعصّبة اكثر من تلك الاخبار صريحة فى أنّ المراد بالحدوث ليس إلّا مطلق الحاجة و المخلوقية و حجّة رسول اللّه ﷺ على الدّهرية المذكورة فى «الاحتجاج» مبنيّة على ذلك، اذ قال ﷺ هم فهذه الّتي يشاهد من الأشياء بعضها الى بعض مفتقر، لانّه لاقوام للبعض إلّا بما يتّصل به كهاترى البِناء محتاجاً بعض أجزائه الى بعض و إلّا لم يتّسق و لم يستحكم، وكذلك ساير ماترى. فاذا كان هذا المحتاج بعضه الى بعض بقوامه و تمامه هو القديم فاخبرني آلوكان

الاحتجاج للشيخ الجليل ابى منصور احمدبن على بن ابيطالب الطبرسى، من علياء القرن الخامس الذين ادركوا اوايسل السادس، فيه احتجاجات النبى (ص) و الائمة عليهم السلام، و بعض الصحابة و بعض العلياء. ر. ج ٢ / ٣٧٤ الطبع الاخير، تهران ١٤١٦ه. ق.
 ١. ليفيد القطع _ ض.

٣. في المطبوع «لا يفيد يقين».

۲. قدس رمسه ـ ع.

٤. عدمها ـ د. ض.

^{**.} من افاضل علماء اواخر دولة السلاطين الصفوية كان رحمهالله ماهرا فى العلوم الختلفة و له مصنفات كثيرة المتوفى ٩٨ • ١ ٥. لم يبق ــض.

٦. فاخبرونی ـ ض. ع.

محدثاً اکیف، و ما ذاکانت تکوّن صفته؟ ٢.

ففيه انّ الدهرية لمّا كانوا قائلين بانّ العالم قديم بالذات و كانوا يقولون: «ماهِىَ إلّا حياتُنا الدّنيا غَوتُ و نَحْيَىٰ، و ما يُهْلِكُنا إلّا الدّهر» و كانو يضيفون كلّ حادثة تحدث الى الدهر زعماً منهم انّه المؤثر، و لذا ورد فى الخبر عن سيّدالبشر (ص) «لا تسبُّو الدَّهْرَ فإنّ الدّهَر هواللّه» أى هوالآتى بالحوادث لاالدّهر، احتجّ عليهم به نفيه و احتياجه الى المؤثر لانّه يدلُّ على المنافات بين الاحتياج و القدم، فلابد من حمله على الذاتى. فيدل على امتناع كون الممكن قديماً بالذات، فيكون حادثا محتاجاً إلى المؤثر.

و أمّا انّه حادث بحدوث الذاتى أوالدّهرى أوالزمانى فلا دلالة له عليه، فليتأمل.

تسنبيه

القول بالزمان [الموهوم] التقديرى يؤول الى القول بالحدوث الدّهرى، اذ حاصله انّ قبل حدوث الزمان لم يكن زمان آخر، بل انّما كان ذلك بمجرد الفرض و محض التقدير؛ فاذا لم يكن قبله زمان اصلاً، كان عدماً محضاً و ليساً ساذجاً غير متقدّر و لا متكمّم، فكانت مسبوقية الوجود بالعدم الصّريح مسبوقية غيرزمانية. فاذا لم تكن لاستلزامه القدم و المقدّر خلافه ذاتيةً كانت أودهرية، اذاقسام الحدوث منحصرة في معان ثلاثة:

ذاتى، و هو عبارة عن وجود المهية بعد عدمها فى لحاظ العقل دون الواقع.

و دهری، و هو عبارة عن وجودها بعد ننی صریح واقعی غیر کمّی.

و زمانی، و هو عبارة عن وجودها بعد عدم واقعی کمّی.

فاذا لم يكن الزمان التقديري بمعنى الحدوث الذاتي و لا الزماني لانَّه زمان واقعيّ نفس أمريّ.

۱. حادثا ـ آ. ق.

٢. انتهى ما نقل عن الاحتجاج من قوله صلّى اللّه عليه و آله. ج ٢٧/١.

٣. سورة الجاثية آيه / ٢٤.

٤. بحار الانوارج ٩/٥٧ لاتسبّوا الدهر فانه هوالله. و في صحيح مسلم عن ابي هريرة عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله: لا تسبّوا الدّهر فإن الدّهر هواللّه. و في المطبوع نقله عن الفائق للزمخشري، ج ٤١٩/١ لاتسبّوا الدهر فإنّ اللّه هو الدّهر.

٥. في «ض».

لاتفاوت بينه و بين هذا الزمان الا بالليل و النهار، لازمان فرضىّ تقديرىّ، فلابدَّ من أن يكون بمعنى الحدوث الدهرى، اذ لم يعهد منهم اصطلاح غير ماذكرناه. ويؤيّده أنَّ الفاضل الجملسى ـ رحمة الله عليه ـ ذكره في «الفرائد الطريفة» في مقابل الزمان الموهوم حيث قال: «انَّ أوليّته على و آخريته فسَّرناه بوجوه:

الاول، أن يكون المراد الاسبقية بحسب الزمان، و هذا انّما يتم اذا كان الزمان أمراً موهوماً كهاذهب اليه المتكلّمون، أوبحسب الزمان التقديري كها ذكره الطبرسي في «مجمع البيان» أذلو قيل بزمان موجود قديم يلزم اثبات قديم سوى الواجب، و هو خلاف ماذهب اليه الملّيون.

و بما فصَّلناه ظهر أنَّ القول بالحدوث الدَّهرى ليس ممّا اخترعه السيّد السند الداماد _ رحمة الله عليه _كها ظنّ، بل هو قول منصور مشهور فى السّلف، و ممّن قال به من الخلف الحضرة الجلالية المحمديه ** _خلّدت افاداته _ فى رسالة فارسيّة له حيث قال بعد نقل أقسام الحدوث و ليس

١. اعلم انٌ أوّليته _ع.

^{*.} مجمع البيان، هو أجلّ التفاسير للشّيعه ألّفه فخر العلماء الاعلام الإمام العالم المحقق الشيخ ابوعلى الفضل بن الحسن الطبرسي، المتوفى ٥٤٨، راجع تفسيره آية «هو الأولُ و الآخرُ و الظاهرُ و الباطنُ و هو بكلّ شيء عليم» الحديد / ٣، حيث قال: هو الأول، أي أول الموجودات، و تحقيقه انه سابق لجميع الموجودات، بما لايتناهي من تقدير الأوقات، لأنه قديم و ماعداه كدث، و القديم يسبق الحدث بما لايتناهي، من تقدير الاوقات.

^{**.} هو العلامة الحقق جلال الدین محمدین اسعد الدوانی، المتوفی ۸ ه ۹ ه. ق، صاحب مؤلفات کثیرة و تدقیقات طریفة، راجع مقدمة ثلاث رسائل (من مؤلفاته المطبوع سنة ۱۱۷ ه.ق) و رسالته الفارسیة «نورالهدایة» المطبوع عام ۲۰۵۵ ه.ق من منشورات مکتبة امیرالمؤمنین باصفهان و عبارته فیه فی مسألة حدوث العالم صفحة / ۱۱۶ هکذا: بباید دانست که در اطلاقات حکماء و متکلمین لفظ حدوث بر سه معنی است: ۱ حدوث ذاتی ۲ حدوث دهری ۳ حدوث زمانی حدوث ذاتی عبارت است از فعلیت ماهیت و موجودیت آن بعد از هلاکت و معدومیت وی، در ملاحظه عقل نه در خارج، و این معنی شامل است جمیع ممکنات موجوده را. و حدوث دهری عبارت است از فعلیت ماهیت بعد از عدم واقعی [بعد از نقی واقعی صریح] که متصف به کمیت نباشد. و حدوث زمانی عبارت است از فعلیت ماهیت، بعد از عدم واقعی که متصف به کمیت باشد. و نزاع در میان بعضی از حکماء و متکلمین که در این مسأله واقع است، نه بحسب معنی اول است، چه حکما متفقند به اینکه عالم حادث است بحدوث ذاتی، و نه بحسب معنی ثالث، چه این نزاع مابین عقلا است، و عاقل مر تکب این امر نمی شود، که وجود عالم با جزائه مسبوق بعدم زمانی باشد، با آنکه زمان نیز جزئی است از اجزاء عالم.

النزاع في هذه المسألة بين بعض الحكاء و المتكلّمين في الأول، اذا الحكاء أيضاً قائلون بالحدوث الذاتي، و لا في الثالث لأنّ هذا النزاع اغّا وقع بين العقلاء والعاقل لايقول إنّ العالم بتام أجزائه مسبوق بالعدم الزّماني، و زمان عدمه جزء من أجزائه، بل اغّا النزاع في الثاني. فذهب المتكلّمون و المحققون من الحكاء الى انّ وجود العالم مسبوق بعدم صريح واقعى خارجيّ، و الباقون من الحكاء قالوا انّ انواع العالم لا يكن ان يكون مسبوقة بالعدم الخارجي، قالوا: و هذا القول لا يستلزم أزليّة العالم و سرمديّته وكونه قديماً بالذات، لأنّه مختصّ به تعالى، و هو عبارة عن عدم مسبوقيته بالعدم

_

پس نزاع بحسب معنی ثانی است، و متکلمین و محققین حکما بر آنند که: وجود عالم مسبوق است بعدم صریح خارجی، و سایر حکما بر آنند که وجود انواع اجزاء عالم، نتواند که مسبوق به عدم خارجی باشد. و گویند این قول مستازم آن نیست، که عالم از حد امکان بر آمده، پا به سر حد قدم ذاتی، که مختص به جناب سرمدی الوجود است بگذارد، چه قدیم ذاتی و سرمدی الوجود آن است که وجود مقدس وی منزه باشد از مسبوقیت عدم بهر نحو که باشد.

و عالم اگرچه مسبوق به عدم صریح نیست، امّا مسبوق به عدم ذاتی است، بحسب ملاحظه عقل، پس قدیم ذاتی و سرمدی الوجود نباشد. بعد از تمهید مقدمه مذکوره، معروض می دارد:

که چون در ادّله عقلیه و نقلیه فریقین نظر کردم، دیدم که محققین هر دو طایفه متفقند، که فاعل و جاعل اجزای عالم واجبالوجود است عرّوجل، و تقدم واجب بر کل اجزاء عالم تقدم ذاتی است، پس از حکمای مذکور سؤال نمودم، که آیا واجبالوجود در نزد شما ذاتی سوای وجود خارجی هست؟ یا ذات مقدس او عین وجود عینی است.

باتفاق در جواب اختیار شق ثانی نمودند، و گفتند: از این است که ذات مقد س وی محال است که بعینه در ذهن در آید، و قوه علمیه ممکنات عین او را تعلق گیرد، چه علم عبارت از حصول ماهیت شیء است در عقل، به حیثیتی که آن شیء معرًا از وجود و تشخّص خارجی باشد. و تعریه ذات واجبالوجود که عین وجود خارجی است محال است. پس تعقّل او بعینه محال باشد، پس بحسب معیار قانون مذکور عقلی، دانستم که عالم حادث است بحدوث دهری، زیرا که عالم در مرتبه ذات واجبالوجود که عین وجود خارجی است، معدوم است باتفاق، پس وجود عالم با جزائه مسبوق باشد به عدم خارجی، و این عین مطلوب است، چه از حادث دهری نمی خواهیم الا آنکه مسبوق بعدم خارجی باشد، یعنی آن عدم مسبوق به کمیّت نباشد. پس از تقلید رستم و بتحقیق پیوستم.

و لا يخنى ان سيد الافاضل و المعلم الثالث استند فى كتابه الشريف «القبسات» لاثبات الحدوث الدهرى و بيانه بما قال الشيخ فى كتبه (الشفاء و الاشارات و النجاة و التعليقات و عيون الحكمة) و بهمنيار فى التحصيل، والشيخ الاشراق فى المطارحات، والقطب الرازى فى المحاكهات، و الشريف الجرجانى فى شرح المواقف. و المحقق الدوانى فى انموذج العلوم.

 ١. يجب ان تكون العبارة «قالوا ان انواع اجزاء العالم» كها هو صريح عبارته فى رسالته «نورالهداية» حيث يقول: و ساير حكما بر آنند كه وجود انواع اجزاء عالم نتواند كه مسبوق بعدم خارجى باشد. مطلقاً، و العالم وإن لم يكن مسبوقاً بالعدم الصّريج، الّا انه مسبوق بالعدم الذاتى.

ثم قال: «و اذ قد تقرّر هذا فنقول بناءً على ما ذهب اليه الفريقان: يلزم أن يكون فاعل العالم بجميع أجزائه هو سبحانه تعالى و يلزم منه تقدّمه على كلّ جزء من اجزائه تقدّماً ذاتياً.

فلنا أن نقول ردًا على الفرقة الثانيه: ان وجوده تعالى عين ذاتمه و ذاتمه لايمكن أن يكون موجودا في الذهن، و انّما هو موجود في العين بالاتفاق، لانّ القوة الممكنية لاتدرك ذاته، فيكون العالم في مرتبة ذاته الذي هو عين خارجيّ معدوماً صرفاً، فيلزم كون وجوده بتام أجزائه مسبوقاً بالعدم الخارجي، و لا معنى للحادث الدّهري إلّا ما يكون وجوده مسبوقاً بهذا العدم». انتهى كلامه. ٢

و هو مؤيّد لما سلف من ان محصّلي المتكلّمين لايصحّحون القول بالزمان الموهوم، بـل هـو بظاهره يدلّ على انّ احداً منهم لايقول به، و لعلّه لم يعدّ الأشاعرة في عداد هم، بل جعلهم في زمرة غير العقلاء. و نعم ما فعله، كذلك يفعل الرجل البصير، و كانّه أراد بانواع العالم، الانواع المتوالدة التي يتوقف كل فرد منها على فرد آخر من ذلك النوع، و اما المتوالدة ألتي هي اعمّ منها كالمعادن و نحوها فحتملة عندهم للأمرين، القدم و الحدوث.

ثم أنت خيبر بأنّ مجرّد كونه في مرتبة الذات معدوماً خارجياً من غير أن يكون على وجه يصحّ فيه أن يقال «كان الله ولم يكن معه شيىء» لايناسب طريقة الملّة، بل على هذه الطريقة لابدّ من القول بالانفصال بينها، و على افادته هذه لايكون كذلك، بل يكون وجوداً متصلاً بوجوده كها يقتضيه تقدّمه عليه تقدّماً ذاتياً، و هذا غير مفيد، و لعلّه أراد الفرار عن القول بتخلُّف المعلول عن علته التامّة، فأتى بأمر لايقبل مليقة العامة مع ما في ردّه هذا من النظرو البحث. فليتأمل من تيسّرله.

و بالجملة: القول بالحدوث الدّهري _على ماقرّرناه _هو الاظهر بالنظر الى الشّرع الأنور، لانّ الزمان الموهوم لمّا كان امراً موجوداً ^٦ على ماقرّره المورد ^٧ و جعله وعاء لعدم العالم و كان قـديماً

٢. كلامه. أي كلام الحقق الدواني في رسالته الفارسية.

١. الله و ان يكون _ آ. ق.

٣. في المطبوع «ممّا سلف».

٤. المتولّدة _ ض. ع.

٥. لايقبله _ع.

٦. وجوديا _ آ. ق.

٧. غفرالله له ـع.

أزلياً _كهامرٌ _يلزم منه اثبات موجودٍ قديم في نفس الامر سوى الواجب، و هو مع كونه خلاف ما حَداهم على اثباته، و خلاف مادلٌ عليه ظاهر بعض الاخبار خلاف ما أجمع عليه المليّون. نعم، القول به على وجه قرّره لو كان القائل به الأشاعرة ما كان به كثير بأس، فانّهم يقولون بقدماء ثمانية، بل تسعة، فليقولوا بقدمه أيضاً ليصير القدماء على مذهبهم عشرةً كاملة. و لعلَّه لذلك تردُّد · فيه في آخر كلامه وجعله شهة موجبة لترك الاقتحام فيها و الوقوف عندها.

الَّا أن يقال مرادهم بالعالم المحكوم عليه بالحدوث ماسوى ذلك الامتداد النفس الامرىّ مـن الموجودات الخارجية، و الامتداد المذكور لاوجود له فيه، و إن كان له وجود في نفس الأمر و هو مع كونه منافياً لعموم «كان اللَّه و لم يكن معه شيىء» و غيره كهامرٌ [لمامرٌ]. ٢ لايخني ما فيه من التعسُّف لأنَّ ذلك الامتداد النفس الامريّ جزء من اجزاء العالم لآنه غير اللَّه، و الاجماع منعقد على حدوثه بجميع أجزائه، فلاوجه للتخصيص.

و بذلك يظهر فساد ما أفاده المورد" من أنَّه لاشكَّ انَّ غرض المتكلَّمين اثبات الحدوث الزمانى أيضاً و لا استبعادفيه، اذ مرادهم بالعالم ماسوى ذلك الامتداد الموهوم. فــانّ المـراد بــه مـناسوى الواجب تعالى من الموجودات، و الامتداد المذكور لاوجود له. فانّه إن اراد أنّه لاوجود له اصـلاً لاخارجياً و لانفس أمرى، فهو مع كونه مناقضاً لما سبق منه غير مرّة، يرد عليه أنّه على هـذا مجرّد اسم من دون ثبوت المسمّى، وكيف يكون هذا امراً ممتدّاً مختلفة أجزائه وعاء لعدم العالم؟! و إن أراد انّه لاوجود له في الخارج و لكنّه موجود في نفس الأمر فهو مع كونه منافياً لمامرّ [كمامرّ]² يرد عليه انّه ليس بواجب ذاته ° فيكون داخلاً في اجزاء العالم، و لمّا لم يكن جوهراً قائماً بـذاتـه، فلابدَّله من محلُّ، و لا محلُّ له سوى الحركة، فيلزم قدم الجسم.

و الحاصل انّ الممتنع هو ما يصدق عليه ذلك الامتداد صدقاً نفس أمريّ لامفهومه، فإن كان له فيها مصداق و إلّا فهو محض اسم _ليس إلّا _كشريك الباري.

۲. لیس فی «ض». ١. مردّد _ آ. ق.

٤. ليس في «ض».

٣. قدّس سرّه ـ ع.

٥. لذاته _ ض. حداهم: ساقهم. بعثهم.

تذكسرة

المشهور انّ الاشاعرة قالوا بقدماء سبعة هي الصّفات السّبعة المشهورة: العلم و القدرة و الإرادة و الحياة و الكلام و السّمع و البصر. وعَد بعضهم منها التكوين. و لاشكّ في قدم الواجب فلو كانت للزمان الموهوم حقيقة موجودة قديمة و كانوا قائلين به _كها نسب اليهم _فتلك عشرة كاملة.

ثم إنّ البقاء و الوجود الموصوف به أيضاً زائدان عندهم قائمان بذاته تعالى فيلزمهم القول بأحد عشر أواثنى عشر قديما، والعجب أنّهم كفّروا الحكماء، لقولهم بالايجاب و القدم، و هم قالوا بها جميعاً، فانّهم لما قالوا بزيادة الصّفات و أزليّتها، و عندهم انّ الازلى لايكون اثرالمختار فيلزمهم القول باسناد تلك الصّفات الى الدّات على وجه الايجاب. فهم يقولون بايجاب لايلزم الحكاء أن يقولوا به، اذ مجرّد القول بالقدم لايستلزم القول باستناد ذلك القديم الى الموجب، فانّ اثر المختار أيضاً يمكن أن يكون قديماً بأن تكون ارادة مستمرّة متعلّقة بمقدور أزليّ مستمرّ، و يكون تـقدّم القدرة و الارادة عليه تقدماً ذاتياً لازمانياً.

فصل، فيه وصل

الاصل فيها أفاده الفاضل المورد هو ما أفاده الفاضل القمى محمد طاهربن محمدحسين لـقدس اللّه أرواحهم ـ فى رسالته المسيَّة بـ «بهجة الدارين» حيث قال: «انّ العالم حادث بعنى أنّه حدث بعد تقضّى امتداد غيرمتناه فى جانب الأزل منتزع من ذات اللّه سبحانه باعتبار بقائه و ازليّته».

ثم قال بعد كلام: «نقول تقدّم العدم على العالم تقدّم بالزمان، ولكن مرادنا بالزمان ليس مقدار حركة الأطلس، بل مرادنا به امتداد ينتزعه العقل من ذات اللّه تعالى بملاحظة أزليّته و بقائه و الزمان بهذا المعنى ليس من جملة العالم لانّه ليس من الموجودات الخارجية بل منشأ انتزاعه موجود في الخارج فليس تقدّم العدم زماناً على العالم محالاً».

١. في سطور الفوق عبارة المطبوع مضطربة مشوبة.

۲. كان رحمه الله فاضلا محققا متكلّما و واعظا متبحّرا جليلا معاصراً لمولى خليل القزوينى و المولى محمدتق الجلسى و ابنه الجليل و المولى محسن الفيض الكاشانى، و إماما للجمعة و الجهاعة فى محروسة قم، و شيخاً للاسلام بها و له مصنفات منها، الاربعين، فى فضائل اميرالمؤمنين و ساير ائمة المعصومين، و كتاب حكمة العارفين، فى ردَّ شبه الخالفين، و بهجة الدارين فى الحكمة و هوالقمى الموطن النجفى المنشأ و الشيرازى الاصل، المتوفى ٩٨٥ ق . ه.

أقول: كيف لايكون من جملته مع كونه امراً ممتدّاً متقضّياً غير متناه؟ أليس التـناهي و اللَّاتناهي وكذا التقضّي و الامتداد و ماشابه ذلك من الصّفات من خواص المقادير والكميَّات و لوازمها، و المقدار لابدَّله من محلِّ يقوم به لاستحالة قيام العرض بذاته؟ فإن كان محلَّه عرضاً. فلابدًّ من الانتهاء بالأخرة الى محلِّ جوهري قائم بذاته، فإن كان واجباً، فاستحالته ظاهرة، و إن كـان ممكناً يلزم منه وجود ممكن قديم، و هل هذا إلّا مجرد لفظ يتلفّظون به من دون تحقّق ما يصدق مفهومه عليه؟!

ثم قد عرفت أنّ ذاته تعالى من حيث هو لايمكن أن يكون منشأ لانتزاعه بل لو توهم ذلك لتوهّم لبقائه. و فيه من الدّور ما عرفته، على انّ الاجماع و الحديث المشهور وكلام اميرالمؤمنين و قول الباقر و الرضا عليهمالسلام دلائل على حدوث العالم ماسوى الواجب، $^{\prime}$ و لااختصاص لها $^{\prime}$ بالموجودات الخارجيّة، فكم من موجود لاوجود له في الخارج و هو موجود في نفس الأمر فهذا الامتداد، لمّا كان أمراً واقعيّاً نفس امريّ كلّه ازيد من جزئه الى غير ذلك من أمارات الوجود كان منافياً لمامَّر، و قدمَّر انَّه لايمكن أن ينتزع ّ من ذات اللَّه تعالى بملاحظة استمراره و ثـباته أمـر موصوف بالتجدّد و التغيُّر، ² فتقدّم العدم زمانا على العالم محال بالعقل و النقل.

فظهر انّ دليله على عدم كونه من العالم، ليس بشيء، اذ عدم كونه من الموجودات العينيّة لايدلّ على عدم كونه منه فانّ المراد به كلّ ماسوى الواجب من الموجودات العينية والنفس الأمرية، بمعنى أن لايكون وجودها و تحقَّها متعلَّقاً بفرض فارض و اعتبار معتبر، وهي اعمَّ من الخارج مطلقاً و من الذَّهن من وجه، لامكان اعتبار الكواذب فيه دون نفس الأمر. و مثل هذا سمَّي ^ ذهنياً فرضيّاً. و لاشكّ انّ الزمان الموهوم على ماقرّروه ليس من هذا القبيل. كيف و هم قد حكموا بكونه امراً نفس امريّ وعاء لعدم العالم ممتدًاً متجدّداً متقضّياً ذا أجزاء، مخصّصة لحدوث الحادث في حدّ منها دون آخر قبله.

و بالجملة أنت بعد إحاطتك بماسلف غير خافٍ عليك ما في كلامه هذا. فلانعيده مخافة مــن

٣. بها _ آ. ق. ١. بمعنى ماسوى الواجب ـ ع.

٣. ان تنزع _ ع.

٥. يسمّى ـ ع.

الاطناب و تحُرزاً عن سَأمة الأحباب.

و أمّا ما قاله من انَّ هذا الامتداد العقلى بمنزلة المذروع، و حركة الاطلس بمنزلة خشبة الذراع، فبهذه الحركة يتميَّز أبعاض هذا الامتداد فتصير قطعة منه نهاراً [و أخرى ليملاً] وأخرى أسبوعاً، و أخرى شهراً و أخرى سنة.

ففيه انّ الحركة يتقدّر بالزمان لاالزّمان بالحركة، فهو بمنزلة خشبة الذراع، و همى بمنزلة المذروع، و لذا قال صاحب التلويحات: «و استحفظ الزمان بأظهر الحركات و هى الّتى منها الحركة اليوميّة، و يتقدّر به الحركات و نسبته الى الحركات نسبة خشبة الذراع الى المذروعات».

و لعلّه أراد بما ذكره ما أشار اليه المورد _قدّس سرّه _ فى كلامه السابق من عدم التفاوت بين الزمانين إلّا بأنّ هذا يتبعّض باللّيل و النّهار و يتّصف بماشابه ذلك من الصّفات و ليس ذلك فى ذلك الامتداد.

و أمّا ما أورده [رحمالله] على القائل بالحدوث الدّهرى من أنّه لمّاراى أنّ الاكتفاء بالحدوث الذاتى مخالف لماثبت من دين الاسلام و مضادّ لمانصّ عليه الاثمة عليهم السّلام و لم يمكنه إبطال ما من مسلّمات أهل الحكمة و هو أنّ ذات البارى تامّ الفاعلية و العلّة التامة للعالم، فاضطر الى الجمع بين هذا القول و القول بالحدوث الواقعيّ الخارجيّ بنني الامتداد الواقعيّ و لم يتفطّن بانّ هذا الجمع من المستحيل، لانّ العلة التامّة تمنع أن يتخلّل بينها و بين وجود المعلول عدم في الخارج و الواقع، و لم يشعر بانّ العالم اذا كان في الخارج مسبوقاً بالعدم، لزم أن لا يكون دائم الوجود، و ما كان كذلك لا يجوز أن تكون علّته التامّة دائمة الوجود.

ففيه أنّه لمّاراى أنّ القول بالحدوث الذاتى كهايكون مخالفاً لما ثبت من دين الاسلام ومضادّاً لما نصّ عليه أثمته، عليهم السّلام، كذلك القول بالحدوث الزمانى مع كونه مخالفاً للواقع، فاختار القول بالحدوث الدّهرى ليكون به عاملاً بالاصلين و ينجوبه من الشكوك والشّبهات و المـين، فـهو

١. قال _ع. ٢. في المطبوع _ فهذه.

٣. في «ع». ك. في «ع».

٥. الواقع _ ع.

٦. ينع _ آ. ق. ض _ يتنع «في المطبوع».

⁻السّأمة: بفتح الاول و الثالث و سكون الثاني، الملالة و الضجر.

لايقول بدوام وجود العالم، كيف و هو يصرّح بكونه مسبوقاً بالعدم الخارجيّ، بل يصرّح بانّه لو فرض و قدّر قبل حدوث الزمان زمان آخر غيرمتناه لم يكن العالم فيه، و كان الواجب تعالى فيه. و لا يجوز تخلُّف المعلول عن علَّته التامَّة، بل يقول: انَّ وجود العالم لم يكن ممكناً في الأزل. بل كان موقوفاً على سبق العدم كماسياتي بيانه.

و من العجب انَّ هذا الرجل _و قدره معلوم _مع تصريحه بكون هذا الامتداد أمرأ أزلياً واقعياً نفس امرى، لم يتفطَّن بكونه مخالفاً للشرع كها تفطَّن به الفاضل المورد [قدَّس سرَّه].\ بل حسب انّه موافق له. و لذا استدلّ بكريمة: «إنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السِّمواتِ و الأرْضَ فِي سِتَّةِ أيّام» ٢ و بقوله «فَقَصْيُهُنَّ سَبْعَ سَمُواتٍ في يَوْمَيْنِ» ۖ على الزّمان الموهوم، بانَّه لولا الامتداد الَّذي اخترناه لما كان لستَّة أيام أويومَين في الآيتين معنى و فيه انَّ ^٤ المراد بهذه الأيام. الأوقات الفرضيَّة التقديريَّة. و إلّا فعلى القول بالامتداد المذكور أيضاً لا معنى لها، اذ المتعارف و المتبادر منها كها صَّرح به اهــل التفسير، زمان طلوع الشّمس إلى غروبها، و لم يكن حينئذ طلوع و لاغروب، على انّه صَّرح فى كلامه آنفاً ° بأنّ أبعاض هذا الامتداد إنّما يتميّز و يصير قطعة قطعة ليلاً و نهاراً بحـركة ^٦ الفـلك الاطلس، و لم يكن وقت اذ لا فلك و لا حركة، فالمراد مجَّرد الفرض و التقدير، و المحقَّقون يفَّرقون بين اليوم و النّهار، و يقولون: إنّ اليوم من حركة الأقصى دورة واحدة، و هو ليس ساء Y بل السّماء منحصرة في أفلاك الكواكب السّبعة السّيارة، و انمّا وجود اللّيل و النّهار بحـركة فــلك الشّــمس، فيجوز أن يكون اصل جرم الاطلس خلق أولاً طبقة واحدة، ثم أديرستّة دورات و في مدّتها خلق مافيها من السَّموات و الارض، بأن جعل السَّهاء بعد كونها طبقة واحدة سبع طبقات أو ازيـد، والأرض مثلهنّ. فلاحاجة فى تصوير معنى الآية إلى القول بالزّمان الموهوم فضلاً عن أن يكون دلىلاً علىه.

۱. **فی** «ع».

۲. یونس / ۳.

٣. فصّلت / ١٢.

٤. و فيه دقيقة أنّ _ في المطبوع.

ه. أيضا _ آ. ق.

٦. لحركة ـ د.

٧. بسماء _ع.

المين : بفتح الاول و سكون الثاني: الكذب.

تذكرة وتنيه

نازع بعض الحكماء فى الحدوث الذاتى و أنكر احتياج الممكن الى المؤتّر كذيمقراطيس وشبيعته القائلين بانّ وجود السّموات بطريق الاتفاق و لهم شكوك و شبه قد أوماً إليها و إلى أجوبتها المحقّق في «التجريد» * و قد فصَّل الكلام فيهما ابنسينا في «الشفاء» فلمَّا لم يكن الحدوث الذاتي متفقاً عليه بينهم نبَّه الحضرة الجلالية فى إفادته السّابقة بلفظ البعض إلى مافيه من الخلاف. و يشبه أن يكون هذا أيضاً مراد السيّد السند [المحقق الداماد]` _قدّس سرّه _بقوله: «لايجوزان يكـون الحـدوث المتنازع فيه هو الحدوث الذاتي لاتفاق الحكماء على الحدوث بهذا المعنى، لأنَّ كلامه مطلقاً لايأ بى عن ذلك كثير إباء، ٢ لانَّه لم يقل لاتفاقهم جميعاً أوكلاً أوماشابه ٣ ذلك ممايفيد استغراق الافراد و استيعابها بحيث² لا يشذّ منهم فرد. فيجوز أن يكون مراده° اكثر هم المعتدّبهم إمّا بحذف المضاف أوبحمل التعريف على العهد أوبجعل القضيّة مهملة، الى غير ذلك.

فما أورد ⁷ عليه المورد بعد نقل كلامه المنقول بقوله: «و نحن نقول^٧ أمَّا الحكماء فيجوز أن يكون كلامهم في الحدوث الذاتي، و كونه متفقاً عليه بينهم ممنوع؛ و إن كان نسبة الخلاف الي ارسطاطاليس و أمثاله من خطاء الناظرين في كلامهم و عدم فهمهم لما هو مرادهم.^ على ما حقَّقه الفارابي فى الجمع بين الرأيين ـ بل الظاهر كها يشهد به الفحص، انَّه قد كان التكــلُّم فى الحــدوث الذاتي و المناظرة فيه شايعاً بينهم. فلعلُّه ذهب بعضهم الى القدم بذلك المعني أيضاً» ^٩ ممَّا لا و قع له · ١ كثيراً. كيف و الكلام اذا كان قابلا للتوجيه بأن يكون له محمل صحيح وجب حمله عليه.

و من الغريب انّه نسب القول بالزمان الموهوم و الحــدوث الزمــانى الى المــتكلّمين مــطلقا، و

^{*.} راجع التجريد المسألة الرابعة و الثلاثون من المقصد الاول في القدم و الحدوث.

٢. في المطبوع «كثيرا». ۱. فی «ع».

في المطبوع «و استيعابها اكثر بحيث». ٣. في المطبوع أوما يشابه.

^{7.} في المطبوع «مما أورده». ٥. في المطبوع «مراد».

٧. في المطبوع «نقوله» ٨. في المطبوع «كها هو مرامهم».

٩. انتهى ما قاله المورد جمال الدين رحمه الله في حاشيته.

١٠. جملة «مما لا وقع له كثيرا» خبر ا «فما اورده» ـ و في المطبوع «ممّا لا واقع له» غيرصحيح.

محصّلوهم لم يقولوا به _كها صرّح بذلك والده "العلّامه [طاب ثراه] و هو قد نقله في أوائل حاشيته الطويلة، و كذا الحضرة الجلاليّه في كلامه السابق ذكره مصرّح به فكا جاز اطلاق المتكلّمين على اكثرهم عدداً بل على اقلهم الغير المعتدّبهم، و هم الأشاعرة الغاغة الذين هم أراذل الحتكلّمين على اكثرهم المعتدّ بهم الذين هم أفاضل الناس عقلا، و إلا فما الفرق بين الاطلاقين و لم صار أحدهما صحيحاً والاخر سقيماً حتى أورث الاعتراض على من أطلقه و التعريض عليه بعدم تفحّصه وتصفّحه و اطّلاعه على أقوال قدماء الحكاء، كلا و حاشا، ثم كلا و حاشا، بل هو الذي لم يرض لنفسه إلّا التسمية بالمعلّم الثالث و هو حقيق بذلك، فانّه و الد الحكاء رتبةً، و إن تأخّر عنهم دهرًا، و كيف يتوهّم من له ادنى معرفة " بحال السيّد الماجد و تتبّعه في العلوم و مهارته في الفلسفة و الكلام، أنّه لم يقف على مناظرة اولئك الأنعام في الحدوث الذاتي و تكلمهم فيه و ذهاب بعضهم إلى كون العالم قدياً بالذات مع، اشتهاره بينهم وشياعه حتى أنّه قد ذكر في المختصرات فضلاً عن المطولات.

تبصرة

فإن قلت: على القول بالحدوث الدّهرى لِم تأخَّر العالم عن حــرم كـــبريائه تــعالى فىالوجـــود و بِمَ يتصحّح تخلّفه عنه مع كونه منبع الجـود تامًا فى ذاته و صفاته الّتى هـى عين ذاته.

قلتُ: لقصوره و عدم قبوله الوجود الأزلى، فيكون تخلّفه عنه تعالى [من مقتضى ذاته و تلقاء نفسه لامن جهة تأخيره] على في الافاضة، و ذلك كها انّ تخلّف المعلول عن مرتبة ذات العلّة من نقصان جوهره عن قبول الوجود في تلك المرتبة. و إلى ذلك يشير قولهم: «انّ العالم لم يكن ممكناً قبل ذلك الوقت، ثم صار ممكنا فيه، والامكان شرط في التأثير و المقدورية، اذالوجوب و الامتناع يحيلانها. و مرادهم أنّه لايلزم من أزلية امكان العالم إمكان ازليته، اذإمكان أزلية الشيىء المّا يكون

^{*.} على ما ذكر في تعليقتنا تحت رقم ٣ في بداية الحاشية المنقولة المورد من «أنّ الظاهر من العبارة ان هنا ينتهى كلام الفاضل المعاصر لاكهازعمه المؤلف انه والد المورد.

۲. و قد نقله ــ «ع».

الزيادة في «ع».
 معارفة ـ د.

الغاغة: واحدة الغاغ الجاهل و السفيه.

في نسخة «ع» و في المطبوع تقديم و تأخير في العبارة.

ان لو كان امكانه الوقوعي أزليّاً. ألاتري، ١ انّ الحادث بشرط كونه حادثاً امكانه أزليّ. و ليست أزليَّته ممكنة لاستحالة أزلية الحادث من حيث انَّه حادث، فالإمكان الذاتي متحقَّق بـالنسبة الى الأزل، فلا انقلاب دون الوقوع، ٢ فلا قِدَم، فلمّا زال المانع من جهة و صار ممكناً. وجد، فلا تأخير في الافاضة ولاتغيّر في الذات بل لا تخلّف للمعلول عن علَّته التامّة و لا تسلسل. وكون الشيء ممكناً بالامكان الذاتي أي كونه بحيث لايقتضي لذاته الوجود و العــدم، ^٣ لايــوجب كــونه ممكــنا بالامكان الوقوعي.

فما قاله الفاضل المورد [نورّاللّه مرقده] ^٤ من انّ ربط الحادث بالقديم لايتصحّح إلّا بالتشبّت بالزمان الموهوم؛ ممّا لا ربط له، بل على القول به لا يتصحّح هذا الربط إلّا بالتزام التسلسل. فانّهم لمَّا قالوا بانَّ إحداث الحادث وقت الحدوث اتَّما كان بواسطة الإرادة الَّتي هي العلم بالاصلح، أورد عليهم انَّ ترجيح وقت خاصَّ باعتبار العلم بالاصلح ممَّا لايعقل الَّا اذا كان لذلك الوقت مدخليَّة باعتبار كونه اصلح فيتوقف حدوثه على حضوره، و ننقل الكلام اليه و يلزم منه التسلسل.

قال المورد _طاب ثراه _في بعض حواشيه: «هذه شبهة قويّة على قدم العالم لاينحلُّ إلّا بالقول بالزّمان الموهوم و التزام التسلسل على التعاقب إمّا مطلقاً أوفيه، لعدم وجوده».

و فيه أنَّه لمَّا كان امراً نفس أمرىً. و كان له اختلاف اجزاء متباينة متعاقبة، كان التسلسل في أمور نفس امريَّة لا في أمور اعتبارية، و استحالته و إن كان عـلى التـعاقب امـراً مـشهوراً مـن المتكلَّمين، فكيف يجوز التزامه و الفرارمنه إلى القول بعدم وجود ذلك الزَّمان بعد التصريح بوجوده و اختلاف اجزائه و كونه امراً نفس امرى مخصّصاً لحدوث الحادث فى حدّمنه دون آخــر قــبله. كهامَّر في مواضع من ايراداته على السيَّد في، مقام ردَّأدلته على ابطال القول بهذا الزمان، و هل هذا الَّا تهافت؟!، بل لابدٌ في دفعها من القول بالحـدوث الدَّهري كها أوماً اليه الطوسي قدَّس روحــه القدسيّ ° و اختصّ الحدوث بوقته اذ لاوقت قبله، و قدمرٌ ما في تحقيق مذهبه، ¬ و انّه لايـقول

۱. ألايرى ـ «ع».

۲. دون الوقوعي «ع».

٣. في المطبوع «القدم» غير صحيح.

٤. في ـ «ع».

يُحيلانها: بضم الأول من آحال أي يجعلانها محالا و يغيرّانه من الامكان.

٥. في المطبوع _ رحمةالله عليه. و في المطبوع «و قد مرٌ ما فيه و في تحقيق مذهبه»

بالموهوم من الزمان في مقام الجواب عن الايراد الثاني وغيره، فتذكّر، ثم تفكّر فانّه دقيق و بذلك حقيق، و اللّه وليّ التوفيق و بيده أزمّة التدقيق والتحقيق.

و أمّا ما أفاده الفاضل الحشّى ملاميرزاجان فى بعض حواشيه على «القديمة» بقوله: «و الحقّ انّه لامحيص فى ايجاد الحادث عن القديم عن التزام التسلسل على سبيل التعاقب، و انّ براهين إبطال التسلسل لايبطله كما ادّعاه الحكاء و مادعاهم إلى الحكم بامتناعه، وهو لزوم الحركة السرمديّة، المستلزمة لقدم الجسم و الزمان على ما ادّعاه الفلاسفة».

ففیه انّه لیس بلازم، لجو از أن یکون هیهنا أمور متعاقبة غیر متناهیة و لا [یلزم] حینئذ قدیم غیره تعالی اذ کلّ موجود یکون حینئذ خادثاً.

فإن قلت: يلزم قدم النَّوع المحفوظ بتعاقب الاشخاص المتسلسل. ٣

قلت: ولو سلّم انّ الاجماع منعقد على امتناعه أيضا و لم يكن الجمع عليه مجرّد انّه لاشخص موجوداً قديماً غيره تعالى، نقول: لعلّ الكلى الطبيعى غير موجود فى الخارج على ما ذهب اليه صاحب «المحاكهات» و تبعه السيّد المحقق، فلو عسلّم فعند الشيخ و غيره من المحققين القائلين بوجود الطبايع فى الأعيان انّ الذاتيات موجودة بالذات بوجود الاشخاص و العرضيّات بالعرض بوجودها على ما صرّح به الاستاذ، وحينئذ نقول: لعلّ تلك الحوادث المتعاقبة غير داخلة تحت ذاتى، فلم يلزم وجود الكلّى المشترك بينها إلّا بالعرض و الوجود بالعرض مجازى، و لو سلّم فلعلّ تلك الحوادث تعلّقات و تعلّق الارادة، راجع الى صفته تعالى، فلايلزم ذات قديمة غيره تعالى.

و يمكن أيضاً أن يقال: اتصاف النوع بالقدم و الحدوث انّما هو باعتبار الوجـود، والنـوع لا يوجد فى الخارج إلّا بوجود الاشخاص، و المفروض انّ جميع الموجودات حادثة فلا يلزم موجود قديم غيره تعالى.

و ما يقال من: انَّ النوع قديم، فكلام مجازى معناه، انَّ قبل كلِّ شخص، شخص لا إلى نهاية.

١. القدم ــ آ. ق.

۲. في نسخة «ع».

٣. المتعاقب بتعاقب الأشخاص للتسلسل _ ض.

٤. و لو _ع. ٦. قدر _ع.

ه. معلّقات و تعلّق _ آ. ق.

ففيه: انَّ براهين إبطال التسلسل كالتضايف و غيره يبطله كها ادّعاه المتكلَّمون لكونها متعاقبة بعضها سابق و بعضها مسبوق، فالحادث الأخـير في هـذه السّـلسلة الغـير المـتناهية مــوصوف بالمسبوقية فقط، وكلِّ واحد ممَّا قبله موصوف بالمسبوقية و السَّابقية معاً. فكلُّ سابق مسبوق من غير عكس كلّى كالحادث الأخير، فيكون عدد المسبوقية ازيد من عدد السّابقية بواحد و هو محال، و انّ الاجماع منعقد على حدوث العالم بمعنى جميع ماسوى اللّه كها يدلّ عليه مسندة ١ المشهور «كان اللَّه و لم يكن معه شيء» و ما يجري مجراه، فوجود الكلِّي الطبيعِّي في الاعيان وكونه قديماً ينافيه. و منع وجوده فيها مع أنَّه مكابرة لقيام البرهان على وجوده، ينافي مذهب محقَّق المتكلَّمين كالمحقَّق الطوسي و غيره الذاهبين الى وجوده فيها. فتوجيه كلامهم بذلك مع مخالفته الأمر نفسه، توجيه بما لايرضي صاحبه، ٢ وانّ تلك الحوادث الغير المتناهية المتعاقبة لوكانت داخلة تحت مقولة العرض لكانت محتاجه الى الجوهر، و الجوهر عندهم إمّا نفسٌ حادثة بحدوث البدن أوجسم طبيعي، فوجود تلك الحوادث المتعاقبة مستلزم امّا وجود كلّى ذاتيّ مشترك بين افراده كالجسم للطبيعي، أو وجود جسم قديم تتعاقب 4 عليه تلك الحوادث و انّ مجموع تلك التعلّقات 0 امور ترجّعت عـلى مايساويها من غير مرجّح، و انّ كون كلّ شخص من أشخاص النوع مسبوقاً بآخر لا إلى نهاية ليكون جميع الموجودات حادثاً باطل ببرهان التضايف كهاسبق. فتأمل جدّاً في هذا المقام لتحيط كها ينبغي باطراف الكلام.

تتميم نفعه عميم

القدر الضروريّ من الدّين و الّذي يجب أن يكون عليه من كان من المسلمين، هو القول بحدوث العالم بجميع اجزائه، فانّ حدوثه بمعنى جميع ماسوى اللّه و إن لم يكن ثابتاً بـالدّليل العـقلى لا بـل الثابت به انّما هو حدوث عالم الأجسام، لكنه ثابت بالاجماع و الاخبار الذين هما المعتمدان في ما لا سبيل للعقل اليه. فكون بعض ماسوى اللّه قديماً و واسطة لربط الحادث بالقديم غـير ثـابت

۱. سنده ـ ع.

٢. توجيه بما لا يرضى _ع.

٣. و الجواهر. آ.ق.
 ٥. التعليقات _ ع.

٤. متعاقب _ ض.

٦. القطعي ـ ض.

بالدّليل العقلى، و ما يكون ثابتاً به اذا كان مخالفاً للاجماع والأخبار، فهو باطل، فلا يلتفت الى تجويز الباطل عاقل. هكذا قالوا، ولى فيه نظر: لانّ بعد ثبوت حدوث الأجسام كلّها و النفوس المتعلّقة بها، يثبت حدوث كلّ المكنات، امّا على طريقة المتكلمين فظاهر، و أمّا على المسلك الحكاء فكذلك؛ والاّ لزم، إمّا قدم ما ثبت حدوثه، أو تخلُّف المعلول عن علّته التامة، و اليه يشير قول المحقق الطوسى «و الواسطة غير معقولة» و القول بجواز ايجاد الواجب لذاته على سبيل الايجاب مجرّداً قدياً قادراً يوجِد العالم الجسانى بالقدرة و الاختيار، مدفوع بان ذلك القديم القادر المختول الشرف من هذا القديم الموجِد بالاضطرار، و المعلول على ما تقرّر عندهم لايكون اشرف من علّته. على انّ ذلك القديم الموجِد بالاضطرار، و المعلول على ما تقرّر عندهم لايكون اشرف من علته. و إن جاز أن يكون واسطة فى الايجاد و إلّا لزم أن يكون ما فيه معنى ما بالقوّة مفيد الوجود. فانّ كلّ جاز أن يكون و من حيث ذاته لايكون إلّا بالقوّة فيكون لما هو بالقوة شركة فى إخراج الشيء من القوّة الى الفعل و للعدم إفادة فى الوجود و بديهة العقل تستحيله، و لذا وجب أن يكون موجد الجواهر و الا عراض المفارقة لذات الموجد خارجاً عنها، و ما هو الا اللّه الواجب.

و انّ المحقق الطوسى بعد تردّده فى امتناع وجود العقول القـديمة فى مـباحث الجــواهــر جــزم بامتناعه فى الالهيّات.

و فوق هذا كلام، و هو انّه على تقدير امكان العقول و كبونها واسطة بين الواجب و العالم الجسهانى بناءً على انّ «الواحد لا يصدر عنه الاّ الواحد» و ذلك واجب أن يكون عقلا مع ما فى دليلهم عليه من النظر و البحث، لجواز أن يكون ذلك الواحد هو الصّورة. ودليلهم على استناعه لاينى بذلك كها لا يخنى على عاقل عارف تأمّل فيه و خصوصا فيها ذكره ابنسينا فى الهيات «الشفاء» لادليل يفيد وجوب قدمها عتمد النفس عليه أوتركن شيئاً قليلاً اليه، فيجوز أن يكون تلك العقول الحادثة واسطة بين الواجب و العالم الجسهانى، و غير بعيد أن يكون هذا مراد المحقق

١. راجع التجريد الفصل الثاني من المقصد الثالث في صفاته تعالى.

مشتركة _ ق.
 مشتركة _ ق.

٤. تقدّمها ـ ض.

الطوسى _ رحمة الله عليه _ بقوله: «أمّا العقل فلم يثبت دليل على امتناعه» * أى امتناعه، مطلقا، قديماً كان أم حديثاً، والآ \ فالدّليل النقلى و هو إجماع الانبياء و المليّين \ و الأخبار المفيدة للـعلم ثابت على امتناع وجوده القديم.

و بالجملة: انّ العقل على ما أثبته الفلاسفة مخالف للشرع، لأنّهم زعموا قدمه، و قد علم من الشّرع حدوث العالم، فكيف يقول لم يثبت دليل على امتناعه، و تخصيص الدليل بالعقلى يأ باه ظاهر عباراته "المنقولة، اذ النكرة في سياق النني تفيد العموم، و هو قد يتمسَّك بالدليل النقلى، فالمراد بقوله: «و أدلّة وجوده مدخولة» أى وجود ألقديم، فلامنافرة بين كلاميه، لأنّ مراده بالواسطة الواسطة القديمة الّتي يقول بها الفلاسفة، فانّها غير معقولة لمامرٌ من لزوم أحد المحذورين. فتأمّل جدّاً بعد ملاحظة اطراف الكلام و خصوص ما أشرنا اليه في هذا المقام. ٥

و لنعدالى ما كنّا فيه فنقول: من آمن باللّه و رسوله واجب عليهالايمان بحدوث العالم على وجه أتى به سيّد المرسلين و انعقد عليه اجماع الملّيين ايماناً مجملاً من غير بحث و فحص عن الحقيقة و الكيفية.

فمن آمن بمجرّد ذلك و صدّق به مواطياً قلبه لسانه، من غير أن يبحث عن كيفيته، هل هـو حادث بالحدوث الدّهرى أو الزمانى، الى غير ذلك مما يتعلّق به، فهو مؤمن، و لا حـاجة له الى التفتيش و تحقيق الدّلائل، أبل ربمايورث ذلك له شبهة يضلُّ فهمه عن جـوابهـا، لوضـوحها و خفائه. فيصير من التائهين المتحيّرين، بل من الملحدين المنكرين، كها ضَّل قبله كـثير و أضـلّوا، أعاذنا اللّه و ايّاك من الضّلالة و الغواية، و أرشدنا الى ما فيه صلاحنا في البداية و النهاية. و صلّى

^{*.} راجع التجريد الفصل الرابع من المقصد الثاني في الجواهر الجردة.

١. في المطبوع «الله». ٢. المسلمين ـ آ. ق.

٣. عبارته _ع. ك. في المطبوع «وجوده».

٥. مراده قدّس سرّه ان القول بوجود الجرّد الحادث، الجرّد الدهرى كها حقّقه ثالث المعلّمين قول فحل و لا محيص عن الاعتقاد بوجود الجرّدات و العقول الصّرفة الواسطة بين السّرمد و الزمان لأنه لايجوز تقارنه تعالى مع الزمان و كونه تعالى الفاعل المباشر للحركة و الحدوث، و القائل بالحدوث الدّهرى قد جمع بين القولين أى الاعتقاد بعدم جواز انفكاك الصنع عن الصانع للدائم الفيض و الاعتقاد بحدوث العالم. جلال.

٦. الدليل _ ع.

رسالة ابطال الزمان الموهوم 🗖 🗚'	
---------------------------------	--

اللَّه على سيدنا محمد و آله معدن الرسالة و منبع الهداية. والحمدللَّه أولاً و آخراً \.

شهريور ۱۳۷٦ ه. ش اصفهان

١. و فرغ من التصحيح و ما تيسر من التعاليق و غيرها بعون الملك القديم الغنى الراجى رحمته العميم احمدبن محمد باقر بن عبد الغفار الحسيني التويسركاني في شهر جمادي الاولى لعام ١٤١٨ هو الحمد لله رب العالمين و الصلاة على نبينا و سيدنا محمد و آله الطاهرين و لا حول و لا قرة الا بالله العلى العظيم.



شروح و حواشي بركتاب تجريد الاعتقاد

علامه محقق طوسى نورالله مضجعه الشريف

نگارش دکتر سید احمد تویسرکانی

بسم الله الرحمن الرحيم

تجريد الاعتقادا

این کتاب از معروفترین کتب کلامی و استدلالی در اثبات و بیان اصول عقاید اسلامی و تفکر شیعی است در نهایت ایجاز و اختصار که از ابتدای تألیف تاکنون مورد توجه علماء و دانشمندان اسلامی بوده. مولف آن محقق بزرگوار ابوجعفر محمدبن محمدبن حسن جهرودی طوسی معروف به محقق طوسی و یا خواجه نصیرالدین طوسی است و با القاب استاد البشر و یا معلم ثالث و یا عقل حادی عشر از او یاد میگردد.

او از اعاظم و اجله متكلمين و فلاسفه اسلامي است در جمادي الاولى سال ۵۹۷ه. ق در طوس متولد و در ذي الحجة ۶۷۲ در بغداد ديده از جهان فرو بست.

۱. از این کتاب در کشف الظنون به نام تجرید الکلام و در بعضی منابع به نام تجریدالعقاید یاد شده و مولف خود در مقدمه آن را تجرید العقاید نامیده و عبارت او چنین است: فإنّی مجیب الی ماسئلت من تحریر مسائل الکلام و ترتیبها علی ابلغ نظام مشیرا إلی غرر فراید الاعتقاد، و نکت مسائل الاجتهاد ممّا قادنی الدّلیل الیه و قوی اعتقادی علیه و سمّیته بر «تجرید العقائد» علامه تهرانی در کتاب الذریعه ج ۳۵۳/۳ فرموده در مقدمه نسخهای به خط مولی علی تویسرکانی نوشته به سال (۵۰۰۵ ه.ق) دیدهام که چنین اَمده: و سمّیته بر «تحریر العقائد» و در جلد ۱۳۸/۱۳ اَورده و اسمه الحقیقی «تحریر العقائد».

این کتاب آخرین تألیف و اثر اوست که در حدود سال ۶۶۹ ه. ق نگارش یافته و سعی مؤلف بر این بوده که مباحث و مسائل کلامی به صورت فلسفی مطرح و مورد بحث قرار گیرد.

علامه حلّی جمال الدین حسن بن یوسف بن مطهر متوفای محرم ۷۲۶که از اکـابر و اماثل تلامذه اوست در مقدمه شرح خود بر این کتاب فرموده:

و لمّا عرج إلى جوار الرّحمن، و نزل بساحة الرّضوان، وجدنا كتابه الموسوم بد تجريدالاعتقاد» قد بلغ فيه اقصى المرام، و جمع جلّ مسائل الكلام على ابلغ نظام، كما ذكر في خطبته، و أشار في ديباجته، إلّا أنّه أوجز الفاظه في الغاية، و بلغ في ايراده المعانى إلى طرف النّهاية، حتى كلّ عن ادراكه المحصّلون، و عجز عن فهم معانيه الطالبون، فوضعنا هذا الكتاب الموسوم بـ «كشف المراد» في شرح تجريدالاعتقاد، موضحا لما استبهم من معضلاته، وكاشفا عن مشكلاته.

[چون روح بزرگ او به پیشگاه الهی عروج کرد و در حریم و فضای رضایت و پذیرش خداوندی جای گرفت. چنین یافتم که کتاب «تجریدالاعتقاد» از مصنفات وی کتابی است جامع و کامل، شامل اهم مطالب و مسائل کلامی و اعتقادی با جدیدترین روش علمی و استدلالی چنانکه مؤلف خود در مقدمه به آن اشاره فرموده ولی در نهایت ایجاز و اختصار تا به آنجا که دانش پژوهان از فهم و درک مضامین و مطالب آن ناتوان بودند و ما برای سهولت فراگیری به شرح و توضیح آن پرداختیم و آن راکشف المراد نامیدیم].

و عالم محقق فاضل علاءالدین علیبن محمد قوشجی (م ۸۷۹ هـ.ق) کـه از اکـابر علمای اهل تسنن و در فنون علوم متبحر است در مقدمه شرح خود چنین آورده:

و إنّ كتاب التجريد الذى صنّفه فى هذا الفنّ المولى الاعظم و الحبر المعظّم، قدوة علمآء الرّاسخين، أسوة الحكماء المتألمّين، نصير الحقّ و الدّين، محمدبن محمد الطوسى، قدّس الله نفسه، و روّح رمسه، تصنيف مخزون بالعجايب، و تأليف مشحون بالغرائب، فهو و إن كان صغير الحجم، وجيز النظم، فهو كثير العلم، عظيم الاسم، جليل البيان، رفيع المكان، حسن النظام، مقبول الائمة العظام، لم يظفر بمثله علماء الأعصار، و لم يأت بشبهه الفضلاء فى القرون و الأدوار، مشتمل على المارات الى مطالب هى الأمّهات، مشحون بتنبهات على مباحث هى المهاّت،

مملوّ بجواهر كلّها كالفصوص، و محتو على كليات يجرى اكثرها بحرى النّصوص، متضمّن لبيانات معجزة، في عبارات موجزة، و تلويحات رائقة لكمالات شائقة، يفجر ينبوع السّلاسة من لفظه، ولكن معانيه لها السّحر يسجد، و هو في الاشتهار كالشّمس في رائعة النهار، تداولته أيدى النظّار، و سابقت في ميادينه جياد الأفكار.

[کتاب تجرید تألیف دانشمند بزرگ امام و پیشوای فلاسفه الهی حامی عدالت و دیانت، محمدبن محمد طوسی روحش پاک و تربتش زنده و پایدار باد، گر چه کتابی است مختصر، کم حجم، ولی درآمیخته است به مباحثی نو و شگفت، پر فایده و سودمند، در منزلت و پایگاهی والا، با نظم و ترتیبی نیکو، مورد توجه و پذیرش اکابر و اماثل، دانشمندان بمانند آن در اعصار و قرون گذشته دست نیافته، و همانند آن را نیاورده، شامل مطالب و نکتههایی که اساس وامهات مسائل دانش کلام است، و گوهرگونه برای همیشه فروزان و تابناک با بیانی در نهایت اختصار و در حد اعجاز، تهی از خشو و زواید، در کمال فصاحت و شیوایی، تو گویی الفاظ وکلمات چشمه روانی است از شیوایی، ولی معانی و مضامین آنچنان مشکل و در سطحی والاکه سحر از درک و حلّ آن عاجز و در برابرش ناتوانست و ساجد، آوازه و شهرت این کتاب چون خورشید است در آسمان، شیفتگان آن را دست به دست می برند و اندیشه های بلند برای درک معانی و رسیدن به مضامین آن در میدان مسابقه از یکدیگر سبقت می جویند.]

مطالب کتاب در شش مقصد تنظیم شده

مقصد اول _ امور عامه شامل مباحث «وجود و عدم، وجوب و امكان و امتناع، قدم و حدوث، ماهيّت، وحدت وكثرت، تقابل، علت و معلول.

مقصد دوم ـ جواهر و اعراض.

مقصد سوم ـ اثبات صانع و صفات و ویژگیهای او.

مقصد چهارم ـ نبوت و پیامبری.

مقصد پنجم ـ مسأله امامت و رهبری پس از پیامبر اکرم صلّی الله علیه و آله. مقصد ششم ـ مسأله معاد و بازگشت. سیره و روش متکلمین و فلاسفه در تألیف کتب کلامی و فلسفی بر این بوده قبل از ورود در مباحث کلامی و فلسفی مقدمة مطالب منطقی و ضوابط اندیشیدن درست را بیان می کرده اند. مانند شیخ در کتاب اشارات و شفا و شیخ اشراق در حکمة الاشراق و قاضی سراج الدین ارموی در مطالع الانوار و ابوالبرکات بغدادی در المعتبر، این کتاب شریف نیز دارای بخشی است در منطق به نام منطق التجرید و بر آن دو شرح مبسوط به عربی نوشته شده.

۱-از علامه حلّی به نام «الجوهرالنضید» که از کتب منابع و مآخذ در علم منطق است و در ایران به چاپ رسیده است.

۲-از محقق نیریزی مولی محمودبن محمدبن محمود از تلامذه علامه دوانی که مؤلف به سال (۹۱۳ ه.ق) از تألیف آن فراغت یافته و دو نسخه خطی از آن در الذریعه معرفی شده ج ۳۵۴/۳ و ج ۱۳۸/۱۳۰.

شروح او حواشی بر تجریدالاعتقاد

این کتاب از بدو تألیف تاکنون مورد توجه متکلمین و فلاسفه اسلامی اعم از شیعه و سنی قرار گرفته و بر آن شروح و حواشی بسیاری نگارش یافته که به ترتیب از آنها یاد می گردد. شروح عربی

١-كشف المراد از علامه حلّى جمالالدين حسنبن يوسفبن مطهر كه كراراً در ايران و

۱. شایسته توجه است که در کتب مآخذ و ترجمه گاه کلمه شرح در مورد حاشیه به کار رفته که با در دست نبودن نسخهای از آن تشخیص آن مشکل بلکه غیرمقدور است ولی سعی ما بر این بوده تا آنجا که ممکن است از الفاظ و کلمات در معانی مصطلح خود استفاده شود، و امید بر آن است که روزی در یکی از معاهد و مراکز علمی شیعه تصویر و یا نسخهای از کل حواشی و شروح بر این کتاب گرانقدر جمع آوری و در اختیار محققین و پژوهندگان دانش کلام و فلسفه اسلامی بالاخص شیعی قرار گیرد، چه بدون شک اساس و پایههای ظهور و پیذایش «حکمت متعالیه» را در این کتاب و حواشی و تعلیقات و شروح آن باید جست وجو کرد، که از اواخر قرن هفتم آغاز میگردد و در قرن هشتم و نهم در حوزهٔ فلسفی شیراز و در قرن دهم و یازدهم در حوزهٔ علمی اصفهان و کاشان متجلی و فروزان است.

لبنان و هند به طبع رسیده و این نخستین شرح است بر این کتاب. ۱

٢- تفريدالاعتماد از شمسالدين محمدبن احمد اسفرايني بيهقي كه قريب به عصر مؤلف مي زيسته و در بعضي منابع آمده شيخ علاءالدين ابوالعلاء محمدبن احمد بهشتي احوال و آثار خواجه طوسى صفحه ٢٢٩. اسفرايني.

٣-المفيد، از ابوعمر و احمدبن محمد مصرى (م ٧٥٧ ه.ق) از تلامذه علامه كشف الظنون ج ٣٥١/١. حلي.

۴_ تسديدالقواعـ ^۱ از شيخ شمسالدين محمودبن عبدالرحمنبن احمد اصفهاني [٧٤٩-٤٧٣ هـ. ق] اين شرح بهنام شرح قديم معروف است و مؤلف آن از اكابر دانشمندان و علمای اصفهان است که به مصر مسافرت کرده و به درخواست طلاب و دانش پژوهان در آنجا متوطن و به تدریس علم تفسیر و کلام و سایر علوم اسلامی اشتغال یافته و هم اوست که در مورد شرح علامه حلی آورده «لولا شرحه لما شرح هذا المتن» اگر نبود شرح او ایضاح و بیان مطالب این کتاب کار آسانی نمی بود.

بسیاری از فضلاء و دانشمندان بر این شرح حواشی و تعلیقاتی نگاشتهاند که از جمله آنهاست عالم محقق سيدعلي شريف جرجاني (م ٨١٦ ه. ق).

۵-از علامه اكمل الدين محمدبن شمس الدين محمدبن محمود بابرتي حنفي ٣ (م-٧٨٤ ه. ق) از شاگردان شمسالدین محمود اصفهانی شارح قدیم

١. بر اين شرح نيز حواشيو تعليقاتي آمده كه از آن جمله است:

الذريعه ج ١١٨/۶ ٢- از ميرزا عبدالرزاقبن على رضا محدث واعظ نزيل همدان

۱- از سیدابوالقاسمبن حسین رضوی قمی حایری (م ۱۳۲۴ ق)

۳ـ توضيح المراد از آقاي سيدهاشم حسيني تهراني، كه در دو مجلد به طبع رسيده جلد اول به سال (١٣٨١ ق) در مطبعه مصطفوی و جلد دوم به سال (۱۳۸۷ ق) در تبریز.

۴ـ از استاد بزرگوار آقای حسن حسنزاده آملی در پایان کشفالمراد مطبوع بـه سـال (۱۴۰۷ ق) مـــوْمـسـه نشــر

۲. در کشفالظنون ج ۳۴۶/۱ از آن بهنام تشیید القواعد یاد شده و در صفحهٔ ۴۰۳ تسدیدالقـواعـد آمـده

٣. در بعضي از منابع اَمده اكمل الدين محمد بن محمود بابوتي كه قطعاً نادرست است.

شذرات الذهب ج ۵۰۵/۸ و در هدیةالعارفین ج ۱۷۱/۲ اَمده آن حاشیهای است بر شرح قدیم. ۶-از احمدبن محمدبن علی حداد معروف به باروگر تبنینی عاملی از تألیف آن ذیحجه (۸۴۹) فراغت یافته

٧-از خضر شاهبن عبداللطيف منتشوي رومي حنفي (م ٨٥٣ ه. ق).

كشفالظنون ج ١١٥٨/٢ هديةالعارفين ج ٣٢٤/١.

۸-شرح فاضل محقق شیخ علاءالدین علی بن محمد معروف به قوشجی (م ۸۷۹ ه. ق)
 مؤلف آن را برای سلطان ابوسعیدخان، از سلاطین ایلخانی ایران تألیف کرده و به شرح
 جدید معروف می باشد و در ایران به چاپ رسیده است.

۹- تحریر تجریدالعقاید از مؤلفی مجهول، نسخهای از آن در کتابخانه مجلس شورای ملی به شمارهٔ ۳۹۶۸ موجود است.

• ١ ـ تسديدالنقايد في شرح تجريدالعقايد از قوامالدين يوسف شيرازي ابن حسن معروف به قاضي بغداد (م ٩٢٢ هـ. ق).

احياءالداثر صفحه ۲۷۷، كشف الظنون ج ۳۵۱/۱ هدية العارفين ج ٥٤٣/٢.

11-شوارق الالهام از مولی عبدالرزاقبن علیبن حسین لاهیجی (م ۱۰۵۱ یا ۱۹۷۲ هه.ق) شرحی است بر تمام مباحث تجرید و بعضی گفتهاند او را شرح دیگری است ناقص بهنام مشارقالالهام و یا هر دو یک شرح است که قسمت امور عامه آن شوارقالالهام و قسمت اعراض و الهیات آن بهنام مشارقالالهام نامیده شده.

۱۲ ـ شرحی است از مولی حاج حسین یزدی از شاگردان شیخ بهائی.

رياض العلماء ج ١٩٤/٢.

١٣-از مولي بلال شاخني قائيني. الذريعة ج ١٣٩/١٣.

۱۴-البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة از مولى محمد جعفربن سيفالدين استرآبادي (م ۱۲۵۸ و يا ۱۲۶۳ ه.ق).

ايضاح المكنون ج ١٧٥/١.

۱۵-از محمد کاظم فرزند محمدرضا طبری، نسخهای از آن در کتابخانه مجلس و ملی

تهران موجود است و مؤلف آن را بهنام محمدشاه قاجار نوشته.

احوال و آثار خواجه طوسى صفحه ۴۲۸.

۱۶- نهایة التحریر فی شرح التجرید از سیدمحمد تقی بن امیر مؤمن (م ۱۲۷۰ ه.ق) این شرح منظوم و در دو بخش منطق و کلام تجرید است به عربی.

الذريعه ج ۲۴/۳۹۷.

۱۷ ـ از حاجی محمدجعفربن محمدصفی آبادهای مفتی اصفهان (م ۱۲۸۰)

تذكرة القبور جزى اصفهاني

۱۸-القول السدید فی شرح التجرید از آقا سیدمحمدبن مهدی شیرازی از معاصرین. مطبوع به سال ۱۴۱۰ ق در قم.

شروح و ترجمه فارسى

۱-تحفه شاهی و عطیه الهی، از زین الدین علی بدخشی سال اتمام تألیف (۱۰۲۳ ه.ق) و در هندوستان به چاپ رسیده.

٢ شرح ميرزا عمادالدين محمود شريف فرزند ميرزا مسعود سمناني (م ١٠۶٨ ه. ق).

۳_شرح امیر محمد اشرف فرزند سیدعبدالحسیببن احمدبن زینالعابدین علوی
 عاملی (م ۱۱۴۵ ه.ق) بهنام علاقةالتجرید.

٢ ـ شرح ميرزا محمدبن سليمان تنكابني مؤلف كتاب قصص العلماء (م ١٣٠٢ ه. ق).

۵ ترجمه و شرح از ميرزا حاج ابوالحسن شعراني (م ١٣٩٣ ه. ق).

۶ـ طریق الرشاد، از حیدرعلی خان برومند اصفهانی (م ۱۴۱۷ ه.ق) که جلد اول آن تا پایان بحث امکان استعدادی در زمان حیات مؤلف به چاپ رسیده.

حواشى و تعليقات بر تجريد العقايد

۱- از سیدرکن الدین ابومحمد حسن بن محمد بن شرف شاه علوی (م ۷۱۵ یا ۱۸۷ه.ق). الذریعه ج ۴/۳۰ الذريعه ج ٣٢/۶.

۲-از علامه محقق دوانی (م ۹۰۸ ه.ق).

٣-از شجاعالدين سليمان قلعه حكى حنفي رومي مفتى قرامان (م ٩٧٣ ه. ق).

ايضاح المكنون ج ٢٢٨/١.

۴- از فخرالدین سماکی استرآبادی از تلامذه غیاثالدین منصور دشتکی حاشیه بر الهیات تجرید.

۵-از مولی صدرای شیرازی صاحب کتاب شریف اسفار (م ۱۰۵۰ ه.ق)

الذريعه ج ٣٢/۶.

2-از مولی سلطان حسین یزدی ندوشنی از اساتید خلیفه سلطان و ملا خلیل قزوینی و مجلسی اول و از تلامذه شیخ بهایی احتمال آن میرود که شرح بر تجرید باشد در ریاض العلماء آمده، من شرح او را در ذیل عبارت «وجود العالم بعد عدمه ینفی الایجاب» در الهیات تجرید در شهر هرات دیده ام و این احتمال هم میرود که وی همان مولی حاج حسین یزدی باشد که در شارحین تجرید از او یاد شد.

رياض العلماء ج ۴۵۲/۲.

٧- از مولى على لاهيجي تاريخ كتابت آن ١٠٢٥ ه. ق ياد شده.

 Λ -از مولی حمزه گیلانی از تلامذه مولی محمد صادق اردستانی متوفای نیمه اول قرن دوازدهم هجری.

۹- از مولی محمد جعفربن سیف الدین استر آبادی (م ۱۲۶۳ ه.ق) از تلامذه مرحوم سیدعلی صاحب ریاض و این حاشیه اساس شرح او بر تجرید است به نام البراهین القاطعه.

تعلیقات و حواشی بر شرح قدیم و حواشی آن

۱- از على بن محمد معروف به نصيرالدين كاشاني فقيه و متكلم شيعي (م ٧٥٥ه.ق) و اين حاشيه اساس و پايه حاشيه سيد شريف جرجاني است.

رياض العلماء ج ١٨١/٤.

٢-از ابوزكريا محيى الدين احمدبن ابراهيم نحاس دمشقى (مقتول ٨١٢ ه. ق).

كشف الظنون ج ٢٢٨/١.

٣-از عالم محقق سيدعلي شريف جرجاني صاحب شرح مواقف (م ٨١٦ه. ق)

۴- از خضر بیک فرزند قاضی جلالالدینبن صدرالدینبن ابراهیم حنفی رومی (م ۱۹۶۳ هـ. ق)
هد.ق)

۵ـاز مولى احمدبن موسىبن شمسالدين معروف به خيالي (م ۸۶۲ يا ۸۷۰).

شذرات ج ٥١٥/٩ آمده (م ٨٨٤). معجم المطبوعات العربيه يوسف سركيس ج ٨٥٢/١.

۹- از مولی محیی الدین محمد بن ابراهیم رومی حنفی مشهور به خطیب زاده (م ۱ ۰ ۹ ۹ ۸ ۸ ق) او از تلامذه خضر بیک است.
 شذرات ج ۱۵/۱۰ کشف الظنون ج ۱۸/۱۸ میری است.

٧-از محيى الدين محمدبن قاسم معروف به اخوين (م ٩٠٢ ه. ق).

شذرات ج ۹ / ۵۴۹. کشف الظنون ج ۲/۲۳.

۸- از سنان الدین یوسف معروف به عجم سنان مفتی اماسیه ردّ بر حاشیه خطیب زاده. شنرات ج ۹ / ۵۱۴ و ۵۴۵. کشف الظنون ج ۱۳۴۷/۱.

٩- از علامه محقق دوانی (م ٩٠٨ ه. ق).

١-از محيى الدين محمدبن حسن سامسونى (م ٩١٩ ه.ق). كشف الظنون ج ٢٩٧١.
 ١١-از حسام الدين حسين بن عبد الرحمن توقانى (م ٩٢۶ ه.ق).

كشف الظنون ج ٣٢٧/١.

۱۲-از ابن بردعی محیی الدین محمد بن محمد بردعی (م ۹۲۷ ه.ق) صاحب حاشیة بر آداب البحث عضد الدین ایجی. شنرات ج ۲۱۵/۱۰. هدیة العارفین ج ۲۲۹/۲.

۱۳_از شجاعالدین الیاس رومی (م ۹۲۹ ه. ق. کشف*الظنون ج ۱*/۳۴۷.

۱۴ـاز مولى احمد طالشي گيلاني (م ٩٣٠ ه. ق).

۱۵-از شجاعالدین کوسج.۲۵-از شجاعالدین کوسج.

۱۶ از عبدالرحمن غزالی زاده.۱۶ کشف الظنون ج ۱۹۸/۱.

١٧- از سليمانبن منصور طوسي معروف به شيخي كه تعليقهاي است بر حاشيه

كشف الظنون ج ٣٤٨/١.

سيدشريف و حاشيه خطيبزاده.

۱۸-از محمدبن محمود مغلوی وفایی صاحب تفسیر آیة الکرسی (م ۹۴۰ یا ۹۶۳ ه.ق). کشف الظنون ج ۳۴۷۱.

19- از مولی عصام الدین ابوالخیر احمدبن مصلح الدین معروف به طاشکبری زاده صاحب الشقایق النعمانیة (م ۹۶۳ یا ۹۶۸ ه.ق) تا مباحث ماهیت و در آن آمده اقوال قوشجی و دوانی و امیر صدرالدین و ابن الخطیب و آراء خود او.

شذرات الذهب ج ٥١٥/١٥.

٢٠ از مولى محمدبن عبدالكريم رومي حنفي معروف به زلف نگار (م ٩۶۴ ه. ق).

شذرات ج ۶۳۹/۱۰ کشف الظنون ج ۳۴۸/۱

۲۱_از شاه محمدبن حرم (م ۹۷۸ ه.ق). کشفالظنون ج ۴۸/۱۳.

۲۲_از مولى على بن امرالله مشهور به ابنالحنايي (م ۹۷۹ ه. ق).

كشف الظنون ج ٣٤٧/١.

۲۳ ـ از شمس الدین احمدبن محمود معروف به قاضی زاده بر مباحث ماهیت (م ۹۸۸ ه.ق). شنرات ج ۴۰۹/۱۰.

۲۴ـاز مولى عبدالغني بن امير شاه بن محمود (م ۹۹۱ يا ۹۹۹ ه. ق).

كشف الظنون ج ٣٤٨/١.

۲۵-از مولی حبیبالله شیرازی معروف به میرزاجان (م ۹۹۴ ه.ق).

۲۶ـاز مولی محمد معروف به سپاهیزاده (م ۹۹۷ ه.ق).

كشف الظنون ج ٢ /٣٤٨.

۲۷-از خضربن عبدالكريم (م ۹۸۹ يا ۹۹۹ ه.ق). كشف الظنون ج ۹۸۸٪.

۲۸-از قاضى نورالله شوشترى صاحب مجالس المؤمنين (مقتول ۱۰۱۹ ه. ق).

نجوم السماء صفحه ٩.

۲۹-از شیخ ناصربن عبدالحسین منامی بحرانی از شاگردان شیخ حسین ماحوزی از دانشمندان قرن یازدهم.

الذریعه ج ۱۱۸/۶

تعلیقات و حواشی بر شرح جدید و حواشی آن

۱-از مولی حسن بن محمد بن محمد شاه فناری چلبی معروف به ابن الفناری (م ۸۸۶ه.ق).

۲-حاشیه قدیم از علامه محقق دوانی (م ۹۰۸ ه.ق) که مؤلف آن را به نام سلطان یعقوب بایندری آق قوینلو (۸۸۳-۸۹۶ ه.ق) نوشته و بعد همان را به سلطان بایزید تقدیم داشته و در پی آن سیدالحکماء امیر صدرالدین محمد دشتکی (مقتول به سال ۹۰۳ ه.ق) حاشیهای بر شرح جدید نگاشته و بر دوانی ایراداتی گرفته.

۳ حاشیهٔ دیگری از دوانی به نام حاشیه جلید که در آن اعتراضات و ایرادات امیر صدرالدین را پاسخ گفته، و باز امیر صدرالدین به دنبال این حاشیه، حاشیه دیگری نوشته در رد مطالب و نظریات دوانی.

۴- حاشیه اجد نیز از علامه دوانی که در آن بر مطالب و آراء مندرج در حاشیه دوم سیدالحکماء پاسخ گفته، مجموع این سه حاشیه دوانی را طبقات جلالیه، و دو حاشیه امیر صدرالدین را طبقات صدریه می نامند.

۵- از شمس الدین محمد استرآبادی که آن را به نام سلطان محسن مشعشعی (م ۹۰۵ ه.ق) تألیف کرده است.

۶-از مولی محمدبن حاج حسن (م ۹۱۱ه.ق) که جنبه محاکمه دارد بین طبقات صدریه و جلالیه.

۷- از غیاث الدین منصور دشتکی فرزند سیدالحکماء (م ۹۴۹ ه.ق) که در پاسخ حاشیه اجد دوانی نوشته که والد او دیگر برای پاسخ دوانی در قید حیات نبوده.

۸-از علامه شمس الدین محمد بن احمد خفری (م ۹۳۵، ۹۴۲، ۹۵۷ ه.ق) چنانکه در
 کشف الظنون آمده آن بر طریق محاکمه است بین حواشی محقق دوانی و سیدالحکماء و
 بر این حاشیه حواشی و تعلیقات زیادی نوشته شده که ذکر آن خواهد آمد.

كشف الظنون ج ٢١/١ ٣٥١. احياء الداثر صفحه ٢١٧.

٩ محاكمات التجريد از حافظ الدين محمدبن احمد عجم (م ٩٥٧ ه.ق) صاحب

كشف الظنون درباره آن مى گويد. او بر شارحين ايرادها و اعتراضاتى آورده و چيزى فروگذار نكرده (أوردفيها الردود و الاعتراضات على الشراح و لم يغا در صغيرة و لاكبيرة مما يتعلق به).

۱۰-از علامه کمالالدین حسینبن عبدالحق الهی اردبیلی (م ۹۴۰ یا ۹۵۰ هـ.ق) حاشیه بر شرح است تا پایان بحث علت و معلول.

رياض العلماء ج ١٠١/٢.

۱۱-از مولی جلال الدین استر آبادی صدری از علمای عصر شاه طهماسب صفوی در الذریعه آمده محققین بر این عقیده اند که حاشیه او بهترین حواشی بر حاشیه قدیم دوانی الدریعه آمده محققین بر این عقیده اند که حاشیه او بهترین حواشی بر حاشیه قدیم دوانی الدریعه ج ۶۸/۶.

۱۲-از مسولی جسمال الدیس محمود شیرازی از شاگردان علامه دوانی بر حاشیه قدیم.

الذریعه ج ۹/۶ د احیاء الدائر / ۲۴۰.

۱۳-از میر فخرالدین محمدبن حسن حسینی استرآبادی معروف به سماکی تا پایان بحث نبوت در الهیات و بر بخش جواهر و اعراض، نوشته به سال (۹۶۵ ه.ق).

كشف الظنون ج ١/٥٥٠. الذريعه ج ١١٧/۶.

۱۴-از مولی مصلحالدین محمدبن صلاحالدین عبادی لاری (م ۹۷۹) بر حاشیه قـدیم دوانی صاحب تاریخ مرآة الادوار و مرقاةالاخبار به فارسی.

هدیة العارفین ج ۲۵۱/۲

۱۵-از مولی عبداللهبن حسین یزدی شاه آبادی صاحب حاشیه منطق (م ۹۸۱ ه.ق) بر الهیات.

۱۶-از مولی حبیبالله باغنوی شیرازی معروف به «میرزاجان» (م ۹۹۴ ه.ق) و آن بر حاشیه قدیم دوانی است تا بحث جواهر و اعراض.

١٧- از شمس الدين محمد معروف به ملاشمساي گيلاني معاصر با ملاصدرا.

الذريعة ٤/٩٤.

۱۸-از عبدالله نخجوانی مشهور به «میر مرتاض» بر حاشیه جدید. کشف الظنون ج ۱/۳۵۰. ۱۹-۳۵ میل (م ۹۹۳ ه. ق)

بر الهيات. وياض العلماج ٥٧/١.

۲-از امیر فضل الله استر آبادی از شاگردان مقدس اردبیلی.

۲۱ـاز سیدامیر فیضاللهبن عبدالقاهر حسینی تفرشی از تلامذه مقدس اردبیلی
 (م ۲۵ م ق).

۲۲- از قاضی نورالله شوشتری صاحب مجالس المؤمنین (مقتول به سال ۱۰۱۹ ه.ق). ریاض العلماء ج ۸۲۶/۵.

۲۳- از مولی عبدالغفاربن محمدبن یحیی گیلانی از تلامذه میرداماد.

رياض العلماء ج ١٥٧/٣.

۲۴ از مولی عطاءالله گیلانی رودسری از شاگردان میرابوالقاسم فندرسکی حاشیهای است بر جواهر و اعراض شرح قوشجی و حاشیه بر حاشیه قدیم دوانی.

رياض العلماء ج ٣١٧/٣.

۲۵-از سید ظهیرالدین میرزا ابراهیمبن قوام الدین حسینبن عطاء الله حسینی همدانی (م ۱۰۲۵ یا ۱۰۲۶ ه.ق). در ریاض العلماء ج ۹/۱ آمده: کان شیخنا البهایی یمدح هذا السید و یصف علمه و فضله و یرجحه علی السید الداماد المعاصر لهما.

۲۶- از یوسف بن محمدجان قره باغی (م ۱۰۳۵ ه. ق) حاشیه بر حاشیه دوانی هدیةالعارفین ج ۲/۵۶۶.

۲۷ از قاضی علاءالدین عبدالخالق معروف به قاضیزاده کرهرودی از شاگردان شیخبهائی و صاحب کتاب تحفهٔ شاهی در بحث امامت (م ۱۰۳۸ ه.ق).

۲۸-ریاض القدس از مولی احمدبن زین العابدین علوی از شاگردان شیخ بهائی که پس از رؤیت حاشیه خفری آن را نوشته.

الذریعه ج ۱۱۴/۶

۲۹ از مولی عبدالرزاقبن علی لاهیجی ملقب به فیاض (م ۱۰۵۱ یا ۱۰۷۲) و آن غیر از شرح معروف او بر تجرید است بهنام شوارق الالهام و یا مشارق.

۰۳-از سلطان العلماء سیدحسین بن رفیع الدین محمد بن محمود مرعشی آملی اصفهانی (م ۲۰۶۴ ه.ق) اعیان الشیعه ج ۱۰۶۴ الذریعه ج ۶۵/۶.

۳۱-از سید امیر محمدمعصوم حسینی قزوینی (م ۹۱ه). الذریعه ج ۶۹/۶.

۳۲ـاز آقاحسین محقق خوانساری (م ۱۰۹۸ یا ۱۰۹۹ ه.ق) در ریاض العلماء آمـده آن دقیق و مفیدترین حواشی است.

۳۳-از میرزا محمدبن حسن شروانی معروف به ملامیرزا (م ۱۰۹۸) بر حاشیه قلیم و شرح جدید.

۳۴ از سید میرزا محمدباقربن معزالدین حسینی رضوی معاصر شیخ حرّ عاملی.

الذريعه ج ۶۷/۶.

۳۵ از حکیم فقیه مولی ابوالقاسمبن محمد گلپایگانی از تلامذه و روات از مجلسی اول. متوفای ۱۰۹۲ ه. ق. متوفای ۱۱۳/۶ ه. ق.

۳۶ از میرزا عبدالله افندی صاحب ری*اضالعلماء* (م حدود ۱۱۳۰ ه. ق).

رياض العلماء ج ٢٣٢/٣.

۳۷-از امیر محمد حسین بن محمد صالح خاتون آبادی (م ۱۱۵۱ ه.ق). الذریعه ج ۱۱۴/۶. ۲۸- ۱۱۴/۶ ه.ق) و هم ۳۸- حاشیه بر امور عامه از شیخ محمد علی حزین گیلانی (م ۱۱۸۱ یا ۱۱۸۳ ه.ق) و هم از او است ترجمه منطق تجرید.

نجوم السماء ميرزا محمدعلى صفحه ٢٨٨.

٣٩ از سيد شاه فتحاللهبن حبيبالله شيرازي (م ٩٩٧ ه. ق) بر حاشيه قديم.

الذريعه ج ۶۹/۶.

۴-از حكيم فقيه سلطان محمد قائيني والد مولى قطبالدين محمدبن سلطان قائيني
 مؤلف رسالة معرفة التقويم فارسي.

۴۱ـاز سيد مير معزالدينبن سيد فخرالدين مشهدي (م قرن دوازدهم).

الذريعه ج ۶۹/۶.

۴۲-از مولی احمدبن محمد ابراهیم اردکانی یزدی به سال ۱۲۲۵ آن را برای حاج محمدحسین خان صدراعظم اصفهانی (م ۱۲۳۹ ه.ق) تألیف کرده است. الذریعه ج ۶۴/۶. ۴۳-از سید محمدبن فتحالله موسوی (م ۱۲۲۵ ه.ق) نسخهای از آن در کتابخانهٔ آستان

قدس موجود است. الذريعه ج ۴/۶۶.

۴۴_از محمد جعفربن محمدصادق لاهیجی از حکمای عصر محمدشاه قاجار (م ۱۲۶۴ ه.ق).

۴۵ـ از میرزا محمدبن سلیمان تنکابنی صاحب قصص العلماء (م ۱۳۰۲ ه.ق) بر قسمت الهیات. الذریعه ج ۱۱۷/۶

شایسته ذکر است چنانکه اکثر حواشی بر شرح قدیم ناظر بر حاشیه عالم محقق سید شریف جرجانی است. عمده محشین شرح جدید نیز ناظر به حواشی سیدالحکماء و محقق دوانی می باشند و عده ای هم با توجه به جامعیت حاشیه شمسالدین محمد خفری که از اعاظم علماء و محققین در علوم عقلیه حوزه فلسفی شیراز پس از سیدالحکماء و علامه دوانی است، بر این حاشیه تعلیقات و حواشی آورده اند.

حواشی و تعلیقات بر حاشیه خفری

۱- از سیدحسین حسینی خلخالی صاحب حاشیه بر تفسیر بیضاوی (م ۱۰۱۴ یا ۱۰۲۴ ه.ق) از تلامذه میرزاجان شیرازی. هدیقالعارفین ج ۲۱/۱ الذریعه ج ۶۵/۶.

۲-از قاضی نورالله شوشتری صاحب مجالس المؤمنین مقتول به سال (۱۰۱۹ ه.ق). ریاض العلماء ج ۴۲/۵.

۳-از سید سند میرمحمدباقر داماد (م ۱۰۴۰ ه.ق). ریاض العلماء ج ۴۲/۵.

۴- از مولى عبدالغفاربن محمدبن يحيى گيلاني از شاگردان ميرداماد.

رياض العلماء ج ١٥٧/٣.

۵-از مولی شمس الدین محمد معروف به ملاشمسا معاصر با ملاصدرا تاریخ فراغت از تألیف (۱۰۴۵) و آن حاشیه خفری. تألیف (۱۰۴۵) و آن حاشیه خفری. ۶-از مولی عبدالرزاقبن علی بن حسین لاهیجی قمی صاحب شوارق الالهام.

۷-از سید حسین بن رفیع الدین محمد بن محمود مرعشی معروف به سلطان العلماء (م ۱۰۶۴ ه.ق). الذریعه ج ۶۵/۶

٨- از ميرزا ابراهيم فرزند ملاصدرا (م حدود ١٠٧٠ ه. ق).

۹- از شیخ حسین بن ابراهیم تنکابنی از اکابر تلامذهٔ ملاصدرا و صاحب رسالهٔ
 حدوث العالم.

١٠كحل الابصار از رضى الدين محمدبن حسن قزويني (م ١٠٩۶ه.ق).

الذريعه ج ۶۶/۶.

۱۱ـاز میرزا محمدبن حسن شروانی (م ۹۸ه.ق). الذریعه ج ۶۶/۶.

١٢- از آقارضي الدين بن آقاحسين محقق خوانساري.

نجوم السماء محمدعلى كشميرى ١٩٣.

۱۳- از مولی محمدقاسم بن محمدصالح اصفهانی (م ۱۰۴) در ذریعه آمده نسخهای از آن در کتابخانه آستان قدس موجود است.

۱۴-از آقاجمال الدين خوانساري معاصريا ميرزا ابراهيمبن ملاصدرا (م ۱۱۲۵ هق).

10-از مولی مهدی بن کریم گلپایگانی معاصر با میرزا ابراهیم بن ملاصدرا. حاشیه ای است بر امور عامه و جواهر و اعراض و الهیات.

الذربعه ج ۱۱۷/۶

18-از سبط میرابوالقاسم فندرسکی به نام میرابوطالببن میرزا بیک (م ۱۱۱۵ه.ق) صاحب تحفة العالم در شرح پادشاهی سلطان حسین صفوی که به سال ۱۱۰۷ نگاشته.

۱۷-از محمد مسیح فدشکوئی (م ۱۱۲۷ ه.ق) از شاگردان آقاحسین محقق خوانساری. ۱۸-از آقامحمدباقر بهبهانی معروف به وحید بهبهانی بر اوایل این حاشیه (م ۱۲۰۶ ه.ق).

19_از محمدجعفربن محمدصادق لاهیجی (م پس از ۱۲۶۴ ه.ق) از حکمای معاصر محمدشاه قاجار و صاحب شرح مشاعر مطبوع.

الذریعه ج ۶۵/۶

عالم جلیل آقا جمال الدین خوانساری (م ۱۱۲۵ ه. ق) در حاشیه خود بر حاشیه شمس الدین محمدبن احمد خفری (م ۹۳۵-۹۴۷) که ذکر آن گذشت ذیل عبارت

«وجود العالم بعد عدمه ینفی الایجاب» در آغاز الهیات تجرید اشاره فرموده به گفتار حکیم عالی قدر میرمحمدباقر داماد قدس سرّه در کتاب قبسات مبنی بر سخافت و بطلان اعتقاد متکلمین اسلامی به زمان موهوم در مسأله پیدایش جهان پس از عدم و نیستی ۱

و آنگاه برتاخته به گفتار میرداماد ـرضوانالله علیه ـو در مقام تأیید نظریه متکلمین و اثبات زمان موهوم برآمده به این معنی که بین خداوند متعال و آغاز پیدایش جهان، عدم و نیستی ای است پنداری، که وهم و پندار آن را ترسیم مینماید از بی آغاز تا نقطه ای واقع در نهایت و پایان این امتداد ترسیمی وهمی که آغاز پیدایش و آفرینش جهان است.

در این برخورد و نزاع علمی عالم بارع حکیم فقیه مولی اسماعیل خواجویی اصفهانی (م ۱۱۷۳ ق) که احیاءکننده حوزه عظیم علمی اصفهان پس از فروپاشی حمله افاغنه در سال ۱۱۳۴ هق است، رسالهای می نگارد به نام «ابطال الزمان الموهوم» در حمایت و تأیید نظریه مرحوم میرداماد و ابطال گفتار آقا جمال الدین و متکلمین.

این رساله به همت والای استاد عالیقدر آقای سیدجلالالدین آشتیانی ـ دامت افاضاته ـ در سال ۱۳۵۸ش ضمن مجلد جهارم از مجموعه «منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران» با تصحیح و مقدمهای در زندگینامه مؤلف از آقای اصغر ترابی منتشر گردیده ولی چنین می نماید که نسخ مورد استفاده مصحّح غیر مصحّح و فاقد مقابله بوده چه در چندین مورد که به آن اشاره شده عبارت مشوب و درهم آمیخته است. نگارنده با استفاده از نسخهای مصحّح که یکی از تلامذه عالم جلیل آقا میرزا عبدالغفار حسینی تویسرکانی اصفهانی (م ۱۳۱۹ ه.ق) برای استاد در کمال دقت نگاشته. با توجه به نسخه مطبوع و استفاده از تمام زحمات ارزشمند استاد بزرگوار و مصحح محترم با تصحیح

١. عبارت مرحوم ميرداماد چنين است: ان القول بالزمان الموهوم على ما ذكره المتكلمون من تكاذيب الوهم الظلماني و تلاعبيه و تصاوير القريحة السوداوية و تخاييلها.

۲. در مقدمه رساله ابطال الزمان الموهوم مؤلف نام خود را چنین یاد کرده: محمدبن حسین مدعوبه اسماعیل مازندرانی و در کتاب روضات که ترجمه او به تفصیل آمده به نقل از یکی مصنفاتش آمده: اسماعیلبن محمدحسینبن محمدرضابن علاءالدین محمد مازندرانی اصفهانی. (روضات، صفحه ۳۱، چاپ اول)

مجدد و تعلیقاتی جدید آن را به علاقه مندان تقدیم می دارد و به منظور اتمام و کمال این خدمت علمی عین عبارت عالم محقق اقاجمال الدین ـقدس سرّه ـکه مورد نظر و بحث و ایراد است مقدم بر رسالهٔ «ابطال الزمان الموهوم» تحت عنوان «الایرادات علی الحدوث الدهری» آورده شد. من الله التأیید و علیه التکلان

جمادی الاول ۱٤۱۹ هـ ق مطابق با شهریورماه ۱۳۷۷ سید احمد تویسرکانی _اصفهان

فهــارس

فهرست آیات فهرست احادیث فهرست اعلام فهرست اصطلاحات فهرست کتب

فهرست آيات

179	رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدىٰ (طه / ٥٠)
	فاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالوادِ المقدَّس طُوىٰ (طه / ١٣)
440	فَقَضْلِهُنَّ سَبْعَ سَمُواتٍ فِي يَوْمَيْنِ (فصلت / ١٢)
	قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ (النساء / ٧٨)
۱۷٥	کلّ شيء هالک اِلّا وجهه (قصص / ۸۸)
	كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فانٍ وَ يَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذوالجلالِ وَالاكرام (الرحمن / ٢٧)
	لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا (البقره / ٢٨٦)
۲۲.	الَّذينَ يأكُلُونَ أموالَ اليَتامٰي ظُلْماً إِنَّا يأكُلُونَ في بُطُونِهِمْ ناراً(النساء / ١٠) ٧٩
١٣٦	لَو كَانَ فَيِهِمًا الْهِلَّةُ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا (الانبياء / ٢٢)

مًا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ (النساء / ٧٩) ما هيم اللّا حياتُنا الدّنيا نَموتُ و نَحْدِي، و ما يُهْلِكُنا إلّا الدّهر (الجاثية / ٢٤)٢٠

419	و إنَّ جَهَنَّمَ لُحُيطَةٌ بالكافرينَ (التوبة / ٤٩؛ العنكبوت / ٥٤) ١٧٩،
	وَ إِنْ مِنْ شَيءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمدِم وَلِكنْ لاَتَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُم (الاسراء / ٤٤)
باطِيرُ	و إن يَروْا كُلُّ آيةٍ لايُؤْمِنُوا بِها حَتَّى إذا جاءُوكَ يُجادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إنْ هذا إلّاأس
	الأُوَّلِينَ (الانعام / ٢٥)
197	وَ لا رَطبٍ وَ لا يابِسٍ إلَّا فى كِتابٍ مبين (الانعام / ٥٩)
۱٥٩	وَ مَا قَدَرَوُا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ (الانعامُ / ٩١، الحج / ٧٤، الزَّمر / ٦٧)
	هو اللَّهُ الَّذي لا إلهَ إلَّا هُوَ الْمُلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجُبّارُ الْمُتَكَبِّرُ
۱۷٥	(الحشر/٢٣)
۱٦٧	يَعْلَمُ مَا يَئْنَ أَيْدِهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لا يُحِيطُونَ بِشَىء مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا مَا شَاءَ (البقرة / ٢٥٥)

فهرست احاديث

	أَللَّهِمَ اَرِنَا الأَشياءَ كلُّها ٰكَمَا هِيَ
۲.۲	أنا مدينة العلم و على بابها
	إِنَّ الْجُنَّةَ قيعانُ و إِنَّ غِراسَها سُبْحانَ اللَّهِ و الْحَمْدُ لِلَّه١٨٠
	انَّ اللَّه تبارك و تعالى قديم و القدم صفته الَّتي دلَّت العاقل على انَّه لا شِيء قبله و لا شيء
777	معه في دَيمومته
190	خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِه
441	الدُّنيا مَزرِعةُ الآخِرَة
777	كان اللَّه وَ لا شيء غيره
Y0V	کان اللّه و لم یکن معه شيء
۲.0	الكُفُرُ كُلُّهُ مِلَّةٌ واحِدَةً
777	لا تسبُّو الدَّهْرَ فإنَّ الدَّهَر هواللّه
	الَّذِينَ يَشرَبُونَ فَى آنِيَةِ الذَّهَبِ وَ الفِضَّةِ إِنَّا يُجَرُّجِرُ فِى بُطُونِهِمْ نار جَهَنَّم
١٥٩	مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ
۱۸۱	النَّاسُ نِيامٌ فَإذا ما تُوا انتَهَهُوا
۱۸۱	النَّاسُ نِيامٌ فَإِذا ما تُوا انتَبَهُواالنَّاسُ نِيامٌ فَإِذا ما تُوا انتَبَهُواالنَّوْمُ أُخُوالْمُوتِاللَّهُ مُ أُخُوالْمُوتِ
	و انَّه يعود سبحانه بعد فناء الدُّنيا وَحْدَه لا شيء معه كها كان قبلَ إبتدائها كذلكَ يكونُ
	بعدَ فنائها بلا وقت و لامكان و لاحين و لازمان عدمت عند ذُلك الآجال و الأوقات
774	وزالت السّنون و السّاعات فلاشيء الّا اللّه الواحد القهار

	ل يسميّ عالماً و قادراً إلّا لأنّه وهب العلم [للعلماء] و القدرة للقادرين، و كلّ ما
	ميّز تموه بأوهامكم في أدقّ معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم. و الباري تعالى
	واهب الحياة و مقدّر الموت، و لعلّ النمل الصّغار يتوّهم أنّ للّه زبانيتين، فإنّ ذلك كمالهًا
	و يتوهّم أنّ عدمها نقصان لمن لايتّصف بها و لايكون له، و هكذا حال العقلاء فيما
١٥٩	يصفون اللّه تعالى به و إلى اللّه تعالى المفزع

فهرست اعلام

آبادهای، حاجی محمد جعفر..... ۲۹۳ ابو حنیفه

آخوند همداني
آدم١٩١
آشتیانی، سیدجلال ۳۰۳۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰
۔ آقا نجفی
آققوینلو ۱۹، ۱۳، ۱۹، ۳۸
ابن جزری محمد بن محمد۲۱
ابن حاجب ۲۸،۲۵ س
ابن الحنايي، مولى على بن امر الله ٢٩٤
ابن الخطيب ٢٩٤
ابن رشد۲۸
ابن سينا (ابوعلي حسين بـن عـبداللـه بـن
سینا، ابی علی سینا، شیخ ابوعلی،
شیخالرئیس). ۵۸، ۱۱۳، ۱۳۲، ۱۳۷۰
771, 171, 171, 171, 177
ابن كمونه (سعبد بن منصور بـن سـعد بـن
حسن بن هبة الله) ٣٥

امام فخر (الامام الرازي) ۴۱، ۱۵۱، ۱۵۸	۷۴، ۸۶۲
امام محمد باقر(ع) (ابي جعفر، باقر) ١٥٨،	اردستانی مولی محمد صادق ۲۹۴
797, 497, 477	اردکانی یزدی مولی احمد
امیرحسن بیک	ارسطاطالیس ۲۲۶، ۲۴۶، ۲۷۶
امير صدرالدين محمد ٢٨ ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	ارموي قاضي سراج الدين
امير محمد اشرف	استرابادي اميرجمال الدين (جمال الدين
انصاري خزرجي سعدي شيخ عبدالله قطب	صدر استرآبادی) ۲۶، ۲۹
بن محیی بن محمود	استرآبادي فضل الله
انصاری محیی الدین۱۹	استرابادي شمس الدين محمد ٢٩٧
799, 48,	استرآبادی، ابوالحسن بن على طاهر ۴۶،
حسین صفوی	114
~ غياث الدين محمدشاه ٣٠، ٣٧	استراًبادي، امير جمال الدين ٢٩
اهل بيت النبوّة١٥٨	استراًبادي صدري، مولى جلال الدين
ايجي عضد الدين	197
بابرتي حنفي، اكمل الدين محمد ٢٩١	استراًبادی، مولی محمد جعفر بن سیف
باروگر تبنینی عاملی۲۹۲	الدين
باغنوی، شیخ منصور ۲۹	اسفراینی بیهقی
باغنوي، ملاميرزاجان، (ميرزاجان، ملا	اسکندر پاشا
ميرزاجان، ميرزاجان، ميرزاجان	اشعري ابوالحسن (شيخ ابوالحسن اشعري،
شیرازی) ۲۸، ۳۹، ۴۵، ۴۶، ۱۱۴،	شیخ اشعری، شیخ ابوالحسن علی بـن
۶۷۲، ۸۴۲، ۹۶۲، ۸۶۲، ۰۰ ۳	اسماعیل اشعری) ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۰،
باغنوی مولی حبیب اللّه ۲۹۶، ۲۹۸	190,194,194,197
بایندری آق قوینلو سلطان یعقوب ۱۵،	اصفهاني شمس الدين محمود . ٣٠، ٢٩١
۵۲، ۲۹، ۷۶۲	اصفهاني مغيث الدين ٢٢٥
بایندری، سلطان خلیل ۳۵، ۳۹	اصفهانی مولی محمد قاسم بن محمد
بایندریان ۱۵، ۱۳	صالح
بدخشي زين الدين على	افلاطون ۱۸۳، ۱۸۸، ۲۳۶
بردعی، محییالدین محمدبن محمد. ۲۹۵	افندی، میرزا عبدالله

حسين	برسوي، خواجهزاده، مصلح الدين مصطفى
تويسركاني، سيد احمد ٢٣٧، ٢٣٧، ٣٠٤	7.7
تويسركاني، شيخ صادق ٥٠، ٢٢٥	برومند اصفهانی، حیدر علی خان ۲۹۳
جامی ۲۹، ۳۰	بغدادی ابوالبرکات ۲۴۳، ۲۴۶، ۲۹۰
جبرئيل	بغدادی، ابوعلی
جرجانی، سیدشریف (علی بن محمد بـن	بغدادی ابوعلی
على جرجاني، سيدعلى شريف	بغدادي، عبدالصمد (كمال الدين
جرجاني الشريف العلامه) ٢١، ٢٢،	عبدالصمد)
70, 197, 497, 697, 397, 1.7	بهایی (شیخ بهایی) ۲۹۹، ۲۹۹
جمال الدين ابراهيم دراق ٢٢٥	بهبهانی آقا محمد باقر
جهانشاه قراقوينلو ۱۹، ۲۰، ۴۳	بهشتى اسفرايني، شيخ علاءالدين ابوالعلاء
جيلاني، شمس الدين	محمد بن احمد
چلپی، مولی حسن بن محمد بن محمد شاه	بهمنیار ۱۴۰، ۱۴۸، ۱۳۰
فناری	بیدآبادی، آقا محمد
حاجي بيک بايندر	بیضاوی۱۱ ۳۸، ۲۱ ۴۱
حافظ ۴۹، ۴۹، ۴۹، ۴۹	پزناک، قاسم بن منصور۱۵
حافظ الدين محمد بن احمد عجم ٢٩٧	پیرکنعان شیخ کنعان ۱۷،۱۶
حافظ غياث الدين	تبریزی، اسماعیل۲۲
حرّ عاملي	تركه اصفهاني، خواجه افضل الدين ۴۵
حریری، شیخ محمد ۱۱۴	تركه [اصفهاني]، صائن الدين ٣٥
حزین گیلانی، شیخ محمدعلی ۳۰۰	تفتازانی
حسن بقال (خواجه حسن شاه بقال). ١٩،	تقوى، سيد نصرالله
***	تنکابنی، شیخ حسین بن ابراهیم ۳۰۲
حسن بیک	تنكابني، ميرزا محمد بن سليمان ۲۹۳،
حسن بیک آق قوینلو ۲۰، ۳۱	٣٠١
حسنی اردستانی، محمد بن محمود . ۴۸،	توقاني، حسام الدين حسين بن عبدالرحمن
١٧٠	٠٩٥ ۵۹۲
حسنى حسيني صفوى شافعي ايجي،	تويسركاني، أقا ميرزا عبدالغفاربن محمد

خطیب زاده۲۹۵	محمد بن عبدالله۲۶
خفرى، شــمس الديـن محمدبن احـمد	حسني حسيني همداني، سيدميرزا ابراهيم
(فاضل خفري، علامه شمس الدين	40
محمد خفری) ۲۵، ۲۸، ۲۵۹، ۲۹۷،	۴۵ حسین معلم ۴۰
۱۰۳، ۲۰۳	حسيني استراًبادي، فخرالدين محمد بن
خلخالی حسینی، سیدحسین (حسینی	حسین
خلخالي)	حسینی ایجی، عبدالرحمن ۲۶،۲۱، ۲۶
خواجـویی، مـولی اسـماعیل (مـازندرانـی	حسینی تفرشی ۲۹۹
خواجویی اصفهانی) ۲۴۱، ۲۳۷	حسینی تویسرکانی، احمد بن محمد باقر
خواجه جهان، محمود ۱۹، ۴۳	بن عبدالغفّار
خوافي، شيخ زينالدين ٥٣	سینی رضوی، سیدمیرزا محمدباقر بن
خوانساري، آقاجمال الدين ۲۳۷، ۳۰۲،	معزالدين
٣٠٤، ٢٠٠٣	حسینی سیدمحقق علی بن محمد ۲۱
خوانساری، اَقا حسین (محقق خوانسـاری،	م سینی شیرازی۲۵
خوانساری اصفهانی، آقا حسین) ۲۳۷،	صىينى قزوينى
۳۰۲،۳۰۰	<i>عسینی، محمدبن منصور</i> ۲۹
خوانساري، آقا رضي الدين ٢٠٢٠	<i>عقیقی</i> ۱۹
خیالی (مولی احمد بن موسی بن شمس	عكيم شاه محمد٧
الدين)	<i>علّى، جمال الدين حسن بـن يـوسف بـن</i>
دانیالی فسوی جهرمی، شهاب الدین علی	مطهر (علامه حلّی). ۲۶۵، ۲۸۸، ۲۹۰
70	صنفى رومى، قـاضى جـلال الديـن بـن
دشتكى، سيدصدرالدين (امير صدر الدين	صدرالدين
محمد) ۲۱، ۳۰، ۴۵، ۷۹۲	عاتون آبادي، اميرمحمد حسين . ٥٠، ٥٣،
دشتكي، غياث الدين منصور (امير غياث	٣٠٠
الدين) ١٩، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٤١، ٤٥،	عاتونآبادی میرزا ابوالقاسم مدرس ۵۸
797, 797	عضر
دمیری، ۲۷	عضر بن عبدالكريم
دواني، جلال الدين محمد (امير سعدالدين	مضربیک

سادات شيخ الاسلامي ٢٥	استعد، عیلامه دوانی، عیلامه متحقق
سامسوني، محيى الدين محمد بن حسـن	دوانی، محمد بن اسعد صدیقی دوانی،
490	ملا جلال، ملا جلال الدين مولي
۲۹۵ سپاهی زاده	سعدالدین اسعد صدیقی دوانی). ۱۳،
سرکیس، الیان	۴۱، ۵۱، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۳۲، ۲۲، ۲۲،
سركيس، يوسف۲۹۵	٧٢، ٨٢، ٢٩، ٠٣، ٢٣، ٣٣، ١٣، ٢٣،
سروستاني، جمال الدين محمود ٢١٠٠٠٠	17, 67, 77, 77, 00, 10, 711,
سقراط	۵۲۲، ۲۹۰، ۲۹۲، ۵۲۲، ۹۲۲، ۱۹۲۰
سلطان ابوالفتح با يزيدخان ۳۲، ۴۲	۸۶۲، ۶۶۲، ۲۰۳
-ابوسعید خان۲	دوانی، شیخ علی ۳۲
~العلماء	دهباشی، مهدی ۴۱
۔ اوزون حسن بیک ۳۲، ۳۳	ذيمقراطيسديمقراطيس المعالم
~ بایزید۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰	رازی، قطب الدین (ملا قطب رازی) ۳۴،
~ بايزيدخان ثاني	۵۲، ۵۱
~ بایزید عثمانی ۴۳	اوندى، قطب الدين٥١
~ درویش۱۳	رضا (= على بن موسى(ع)) ۲۶۲، ۲۶۶،
~ سليم	777
~ سليمان	ركن الدين دانيال٢٥
~ قطب شاه شیعی ۴۷	روضاتي، ميرسيد محمدعلي ۴۶
~ محمد	رومي حنفي مولي محمد بن عبدالكريم .
~ محمد فاتح۳۲	795
~ محمود ۲۸، ۴۳	رومي، شجاع الدين الياس ٢٩٥
~ موادخان۴۲	زراه
سماکی ۲۹۸	زرکلی ۳۳، ۴۵
سماكي استرآبادي، فخرالدين ٢٩٤٠٠٠٠٠	زلف نگارزلف نگار ۲۹۶
سمنانی، میرزا مسعود ۲۹۳	زمخشری۷۱
سنان الدين يوسف ٢٩٥٠	روارهای، صفی الدین بن غیاث الدین ۴۹،
· • · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	1.16

شیرازی، قوام الدین یوسف ۲۹۲	اشراق) ۴۰، ۴۹، ۲۰۳، ۲۹۰
شیرازی، محمود بن محمد ۲۹	سيدجمال الدين نصر الله ٢٠٠٠، ٣٠، ٣٧
شيرازي، ميرفتح الله (سيدشاه فتح الله بـن	سیدعلی صاحب ریاض ۲۹۴
حبيب الله) ۲۸، ۲۰۰	سيدقاضي نور الله شهيد ٣۶
شیرنوایی، علی۲۸	سيدمحمد تقي بن اميرمؤمن ٢٩٣٠٠٠٠٠
شيرواني، كمال الدين مسعود ٣٢	شاخنی قائینی، مولی بلال ۲۹۲۰۰۰۰۰
صاحب سرّه۱۸۱	شاه اسماعیل صفوی ۱۵، ۲۶، ۵۱
صاحب ریاض سیدعلی ۲۹۴	شاه طهماسب صفوی ۲۹۸ ۲۹۸
صدر اصفهاني، قوام الدين حسين ٢۶	شاه محمد بن حرم۲۹۶
صدر اعظم اصفهانی، حاج محمد حسین	شاه نعمت اللّه كرماني۵۳
خان	شبستری۴۱
صديقي جرهي، شرف الدين عبدالرحيم	شجاع الدين سليمان قلعه حكى حنفي
۲۱	رومی۲۹۴
صفوي، صفى الدين عبدالرحمن ٢٤٠٠٠٠	شرف الدين حسن فتال (شرف الدين
صفوي، عنيف الدين عبدالرحمن ٢۶	فتال)
طاشکبری زاده۲۹۶	شروانی، میرزا محمد بن حسن (شــروانــی
طالشی گیلانی، مولی احمد ۲۹۵	اصفهانی) ۴۶، ۲۶۶، ۳۰۰، ۳۰۲
طبرسی ۲۶۲، ۲۶۸	شعراني، ميرزا حاج ابوالحسن ٢٩٣
طبری، محمدرضا۲۹۲	شمس الدين احمد بن محمود ۲۹۶
طوسی، خواجه نصیرالدین (علامه طوسی،	شوشتري، قاضي نورالله ۴۵، ۴۷، ۵۲،
ابوجعفر محمد بـن مـحمد بـن حسـن	۹۶۲، ۹۶۲، ۱۰۳
جهرودی طوسی، استاد البشر، محقق	شهرزوري، شمس الدين محمد ٢٨٠٠٠٠
طوسی، خواجه طوسی، عقل حادی	شهرستاني محمدبن عبدالكريم ۱۶۲،
عشر) ۲۲، ۳۴، ۴۰، ۵۱، ۹۰، ۱۵۸،	۵۲۲، ۳۶۲
777, 777, 777, 177, 777, 777	شيخ ظهير الدين٥٠
طوسی، سلیمان بن منصور ۲۹۵	شيخ نظام ٢٢٥ هـ، ٢٢٥
طوسی، محمد بن محمد ۲۸۹، ۲۸۹	شيرازي، جمال الدين محمود (خواجه
عامري ابوالحسن	جمال الدين) ۲۸، ۴۵، ۴۷، ۲۹۸

فانی	بله، محمد
فدشكوئي، محمد مسيح٧٠٠	سقلاني، ابن حجر
فضل الله بن محمد	لامه تهرانی۲۹ ۲۹، ۲۹
فندرسكي، ميرابوالقاسم ٢٩٩، ٣٠٢	لامه شيرازي قطب بن الدّين محمود
فياض	مسعود کازرونی۵۱
قاسم انوار ۵۳	لاء الملک ۳۷
قائینی، سلطان محمد۳۰۰	لوي، سيدركن الدين ابومحمد حسن
قائيني، مولى قطب الدين محمد بن سلطان	797
٣٠,	لوي عاملي، سيدعبدالحسيب بن احمد .
قاضی زاده رومی ۲۵	797
قاضىزاده كرهرودي، علاءالدين عبدالخالق	لموي عاملي، مولى احمد بن زين العابدين
(قاضي علاء الدين عبدالخالق) ۴۶،	799
799	لى بن ابيطالب(ع) (اميرالمؤمنين،
قاضی طباطبایی۳۵	حضرت امیر، الوصی الولی). ۲۰، ۴۸،
قاضی قمی (احمد قمی) ۲۲، ۲۵	P7, 711, • 27, 727, 7V7
قره باغي، محيى الدين محمد بن على ٢٥	مادالدين محمد
قرهباغی، یوسف بن محمدجان ۲۹۹	مروی جزایری، ابراهیم بن حمیس . ۴۸،
قرەقوينلو	1 V •
قره يوسف	ىمرى خلخالى۴۷
قزلباش قزلباش	ـــمرى شـيرازى، شـيخ ركـن الديـن
قزوینی، رضی الدین محمد بن حسن ۳۰۲	روزبهان
قزوینی، محمد بن مبارک ۲۷	بزالی، امام محمد ۲۸، ۴۱، ۲۵۵، ۲۶۳
قزوینی ملا خلیل ۲۹۴	ىزالىزادە، عبدالرحمن٢٩٥
قمي محمد طاهر بن محمد حسين . ٢٧٢	لياث الدين محمود بن امين الدين محمد.
قوشجي، علاء الدين على بن محمد (علامه	*\
قــوشجي، فـاضل قــوشجي، عــلي	ارابی (معلم ثانی) ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۳۲،
قوشجی) ۲۲، ۲۶، ۳۰، ۳۵، ۲۳۷	٧٣١، ٨٣١، ٧٩١، ٨٩١، ١١٦، ٩٧٢
900 900 909 91. Sam	

49,40,71,77

لاري، كمال الدين محمد بن فخربن على	كاتب چلبى
٧٢، ٣٩، ٩٩	كاتبي (نجم الدين على بن عمر القـرويني،
لاري، محيىالدين محمد٠٠	نجم الدين دبيران)
لاري، مصلح الدين محمد٠٠	كازروني، مظهر الدين محمد ٢١
لاهيجي، محمدجعفر ٣٠١، ٣٠٢،	كاشاني، نصيرالدين٢٩٤
لاهیجی، مولی عبدالرزاق ۲۶۳، ۲۹۲	کجراتی خواجه محمود۴۳
۶۶۲، ۰۰ ۳	كربالي، همام الدين٢١، ٢٩، ٢١
ماحوزی، شیخ حسین۹۶	کردی عمادی، حسن۱۱۴
مالک بن انس۴	كرماني، شيخ ابوالمجد عبدالله ٢
مجلسي اول۱۹۴، ۲۹۴،	کسروی
مجلسی دوم۴	كوسج شجاع الدين
محفوظ، حسين على ۵٠	کوشکباری انصاری۲۱، ۲۲۰
محقق ثاني ۴	كوشكناري، قطب الدين محمد. ٥٠، ٥٢،
محقق داماد۷	76, 76
محمد بن مسلم ۴۲	ئيدري سبزواري، شيخ ابـوالحسـن قـطب
محمد شاه قاجار ۲۹۳، ۳۰۱، ۲۰۳	الدين محمد
محمد(ص) (رسول الله، النبي، سيدالبشر	ئردوشكن، شمس الدين ٢٥، ٣١
سيدالنبي، الخالق الفاتح	ئلپایگانی، مولی ابوالقاسم بن محمد ۳۰۰
سيدناسيدالكل في الكل) ٢٩، ٢٩	گلپایگانی، مولی مهدی بن کریم ۲۰۲
141, 141, 141, 141, 141	گلناری، همام الدین ۲۱
791, 991, 7.7, 4.7, 9.7, 917	ئيلاني رودسري، مولى عطاءالله ٢٩٩
777, 997, 797	ئيلاني، عارف اصفهاني۵۸
محى الدين، محمد اندلسي طائي ٢٠٥	ئىلانى، ملاشمسا ۲۹۸، ۳۰۱،
محیوی انصاری، ملاقطب الدین . ۳۴، ۵۰	ئيلاني، مولى عبدالغفار بن محمد. ٢٩٩،
محيى الدين محمد بن قاسم ١٩٥	٣٠١
مرعشي اَملي اصفهاني، سيدحسين بن رفيع	ئیلکی، محمد بن احمد ۴۷
الدين	ري، كمالالدين حسين بن محمد بن على

ميرداماد، محمد باقر (سيدسند الداماد، سيد	سيدفخرالدين
مـحقق دامـاد، سـيد المحققين، سـيد	مظفر الدينمظفر الدين
المدققين، معلم ثالث) ١٤، ٥٥، ٥٧،	مغلوی وفایی محمد بن محمود ۲۹۶
۴۰۱، ۲۱۱، ۱۱۱، ۲۳۲، ۱۴۲، ۲۴۲،	مقدس اردبیلی ۲۸، ۴۵، ۲۹۸، ۲۹۹
V77, · 67, 467, 467, 667, 867,	مقصود بیک۲۶
۸۵۲، ۵۵۲، ۱۶۲، ۸۶۲، ۹۷۲، ۷۷۲،	ملاشیخم کردی۴۰
۸۷۲، ۷۸۲، ۲۰۳	ملاصدرا (شیرازی مولی صدرا) ۲۹۴،
ميرزا ابراهيم بن ملاصدرا ۴۵، ٣٠٢	AP7, 1.7, 7.7
مير مرتاض ً۲۹۸	ملا محراب حكيمملا محراب
ميرميران	ملا محمد حنفي ۴۹، ۴۵
نجفي آية الله [مرعشي]	ملا محمد رفيع مازندراني ٢٨٠٠٠٠٠٠
نخجواني، عبدالله۲۹۸	ملا مهدی نراقی کاشانی ۵۸۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰
نووی، محیی الدین یحیی بن شرف ۴۰	منامي بحراني، شيخ ناصربن عبدالحسين
نیریزی، حاج محمود بن محمد (قطب	799
الديسن سيدمحمد، محقق نيريزي،	منزوی علی نقی ۱۹
محمود تبريزي، نجم الدين حاج	موسوي، سيدمحمد بن فتح الله ٣٠٠
محمود) ۲۸، ۲۹، ۴۱، ۴۴، ۴۵، ۷۴، ۴۷،	موسى ١٤٩، ١٤٩
79.	مولانا جلال الدين٣١
يزدي اسعد الحق	مولانا نظام الدين محمود ۵۴
یزدی، قاضی میرحسین ۲۵، ۳۱، ۲۹۲،	مهدی موغود(عج)
794	ميبدي (قاضي حسين بن معين الدين) ٢٢،
يزدي ملاعبدالله	۲۰، ۳۰
یزدی ندوشنی، مولی سلطان حسین. ۲۹۴	ميبدي قاضي حسين بن معين الدين ٢٥
<u> </u>	میر ابوطالب بن میرزابیک ۳۰۲

فهرست اصطلاحات

الإدراك ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۵،	اثبات الصانع ۷۶، ۱۰۸، ۱۰۸
عمان ممان ۱۶۰، معد، ۱۶۹، ۱۲۰،	إثبات الكلام
777, 777	إثبات النبوّة
الأرادة ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۸، ۲۷۹	اثبات الواجب ٧٠، ٧٧، ٢٧، ١٢٢
ارتفاع النقيضين	اثبات صانع
الأزل ١٦٥، ١٦٤، ٢٥٢، ٢٥٢	اجتماع النقيضين ، ١١٠، ١١٠
أزليّة	الأجرام الفلكيّة٢٠٩ المرام الفلكيّة
استحقاق۱۶۶	الأجزاء التحليليّة ١٣٧
الاستعدادا	الأجزاء العقليّة١٣٨
۔ الذّاتی	الاجزاء المقداريّة١٣٨
الأسرار الإلهيّة	الاحتياج السّابق
الإسم الاعظم ١٨٢	الاحتياج اللّاحق١٧۴
الأسماء١٩٠	الأحدّية
الإِشارات الولويّة١٨٣	الإحساسا
الاضافة	الأحكام الشدعية

برهان التضايف١٠٢، ١٠٢،	الاعيان الثابتة ٢٠٧
برهان التطبيق	الأفعال الاختياريّة ١٥٥، ١٥٤
البروز١٩٢	الأمامة
البسيط الحقيقي ١٤١، ١٤١، ١٤٣	الامتداد
البصر ۱۵۹، ۱۶۰، ۲۷۲	- الأزلى
بصير ١٥٩	ے الزّمان <i>ی</i>
البعد	ــ الزماني ۲۳۶، ۲۵۵، ۲۶۰، ۲۶۱
البعدية الزمانية٢٥٣	~ السّرمديّ
البقاء ٢٧٢، ٢٧٣	~ العدمي ۲۵۳، ۲۵۳
التأثير	~ العدميّ
~ القريب ٨٠ ٨٨	<i>~</i> المكانى
التجلي	~ الموهوم 700، 700، 707، 707، 706، 701
تجرید ۲۹۳	- الواقعيّ
تخلف المعلول عن العلة ٩٣	الامتناع ٢٨٩
التخيلا	~ الذاتي
الترجيح بلامرجح١٢٠	~ المطلق
ترجيح المرجوح ١٠٩، ١١٢، ١٢٠	امكان ٢٨٩
ترجيح المرجوح بلا مرجِّح١٥٤	ے الذاتی ۱۵۴، ۱۵۴
ترجيح المساوي بلا مرجِّح١٠۴	الامور الاعتباريّة١٠٨
ترجیح من غیر مرجح	الإنذارات النبويّة ١٨٣
التسلسل ٧٠، ٨١، ٩٤، ٩٥، ٩۶، ١٠٧،	الإنسان الكامل ١٩٢، ١٩٢
۸۰۱، ۱۱۱، ۱۱۲	الأوّل تعالى ١٧٧، ١٧٧
تضایف	الاولويّة. ٨٢، ٨٤، ٧٨، ١٠٥، ١٠٤، ١٠٧،
التعقل ١٥٢	P · 1 ، 1 / 1 ، 7 / /
تعليل الشيء بنفسه٧٥	~ الذاتية
تقابل	أهل التحقيق ١٩٤
التقدم الذاتي ٢٣٠	الايجادي
التقدم بالذات	الإيمان٢٨٢

حدوث (الحدوث). ٧٤، ٩٩، ١٤١، ١٤٢.	تقدم بالزمان ۲۷۲، ۲۷۲
717, 977, 407, 407, 427, 427,	تقدم الشيء على نفسه ١١٣
777, 777, 377, 777, P77, 177 <i>,</i>	تقدم المركب على نفسه٧٨
PAY	تكلم (التكلم) ۳۶، ۱۹۲، ۱۹۲
ے الدّھری. ۱۴، ۲۲۷، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۵۸،	تكليف (التكليف) ۱۶۴، ۱۵۵، ۱۵۹، ۱۶۶
791	- العاجز
۔ الذّاتی. ۱۷۴، ۲۳۰، ۲۳۶، ۲۶۷، ۲۷۶،	~ القادر
***	التكوينالتكوين
۔ الزّمانی ۲۲۱، ۲۳۲، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۷۱،	التوحيد ١٢٥، ١٣٣، ٢٤٥
779	الثابتالثابت
العالم. ٣٣٢، ٥٥٠، ٢٥٢، ٣٣٢، ٢٥٥،	- الدهري
777, 077, 777	الثواب١٤٧
حركة (الحركة) ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٤٢، ٢٢٣،	لثواب و العقاب . ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۵، ۱۶۶
077, 977, V77, P77, 107, 707,	جاعل ۲۰۷
107, 777, 677, 677	جزء صوری
~ الأطلس ٢٧٢، ٢٧٢	لجزئيةلم
التوسطية	لجنسل
~ السرمدية	جنس الأجناس١٧٨
~ الفلک ۲۶۴، ۲۶۰	لجنّةل ۲۲۱،۲۲۰
~ القطعية	لجواد الحقيقي
الحس المشترك ١٧٨	لجواهر العقليّة ٢٣٧
الحقيقة المحمديّة	لجودلجود
الحكم	جوده تعال <i>ی</i> ۱۶۷
~ التدوين <i>ي</i> ۲۱۷	بوهر (الجوهر) ۱۲۸، ۱۸۰، ۲۲۱، ۲۸۰ بوهر (الجوهر)
~ التشريعي	جهة٠٠٠٠
التكويني ۱۷۸، ۲۱۷	عادث (الحادث) ۷۶، ۹۹، ۱۶۱، ۱۶۲،
الحكمة ١٤٨، ٢١٤	۵۹۱، ۱۰، ۱۲، ۱۲، ۱۲، ۲۲، ۲۲،
~ الرسمية ٢١١، ١٧٤	۷۹۲، ۲۷۲، ۸۷۲، ۹۷۲

السّبق الزماني٢٥٢	الحمد
السّرمد ۲۳۲، ۲۵۰	~ الجامع
السّعادة ١۶۶	الحوادث. ۱۶۱، ۱۷۷، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱،
السّلسلة الجامعة	717, 717, 717, 617
السّلسلة العلية	~ الكونية
السّلسلة الغير المتناهية. ٨٤، ٩٥، ٩٧، ٩٨،	~ اليوميّة٩۶
PP, 1 · 1 ،	الحق١٧٠
السّلسلة المبتدئة ٨٨ ٨٣، ٨٨	الحياة ١٥٨، ١٧٨، ٢٧٢
السّمع	حيثيّة الفاعليّة
سميع	حيثيَّة القابليَّة١۴٢،١۴١
السهو ٢۶٢	حيثية القرّة١٣٩
الشرّ ١٤٨	الحيواني
شرائط التاثير	الخير ١٤٨
شرائط القبول	الدّور ۷۰، ۷۷، ۹۶، ۹۱۹، ۱۶۱
الشوق ١٥٥، ١٥٥،	الدَّهر ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۵۰، ۲۶۷
شوق متأكد ١۵۵	الدين
الشهود العلمي ١۴٧	الذوق الفطري ۲۲۲
الشيئية ۲۵۸، ۲۵۸	الرّوح
الصّانع	الزِّمان ۱۷۸، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶،
الصّديقينا	777, 477, 477, 777, 877, 067,
الصّفات ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۲، ۱۹۵	107, 707, 907, 107, 107, 197,
~ الإلهيّـة	797, 697, 197, 7V7, PV7
~ التنزيهيّة١٩٠	زمان موهوم ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۳۹،
~ الذاتيّة	۵۴۲، ۳۵۲، ۵۵۲، ۹۵۲، ۷۵۲، ۳۹۲،
~ السّبعة	• ٧٢، ٢٧٢، ٣٧٢، ٩٧٢، ۵٧٢
الكمالية (الكمال) ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴،	الزمانيّات ۲۵۹، ۲۵۹
7.4	زمانی
الكمالية الإلهية	السّبق الذّاتي

~ المجرّدة	صفاته تعالى١٩۴،١٢٣
العلل الفاعلية المستجمعة ٨٥	الصّلاة
العلم ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۳، ۱۵۷، ۱۶۵،	الصورة ٥٠
191, 11, 11, 11, 11, 11, 11,	~ العقلية
777	~ المتخيّلة
علم إجماليّ	- المجرّدة
علم الأوّل تعالى	~ المحسوسة ١٤٨، ١٤٣، ١٤٨
العلم بالعّلةالعلم بالعّلة	~ المنطبعة
العلم بالمعلول ١٥١	الطّاعةالطّاعة المساعة ا
علم التفصيلي٢٢٢ ٢٢٢	طبيعة الوجود١٢٥
العلم الحقيقي الاجمالي ٢٢٢	الظّهور ۲۰۸، ۲۰۸
علم فعلي	العالم الجسماني ۲۸۱، ۲۸۱
علمه تعالی ۱۴۱، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۲،	العالم الكبير١٩١
191, 691, 191, 117	العدل ٢٥٥
علّة ۷۱، ۷۴، ۸۳، ۹۳، ۹۶، ۲۰۱، ۱۰۵،	العدم الأزلى١٥١
۶۰۱، ۲۰۱، ۱۲۱، ۴۶۱، ۴۶۱، ۴۷۱،	عدم صريح (العدم الصريح) ٢٣٣، ٢٤٩،
۷۷۱، ۷۰۲، ۹۰۲	۲۶.
~ الأولى ٧٧، ١٠٥، ٧٧، ٨٨، ٩٧، ٨٠،	العدم الصريح الساذج ٢٣٢، ٢٤٢
11.2 41.2 61.2 41.2 41.2 61.2	عدم واقعى٧٢٧
111, 711, 711, 771, 471, 717,	العرش١٩٥
717, 777	~ المحيط
العلَّة التامَّة البسيطة ٧٥ ١١٣ ١	العرض١٨٠ ٢٢١
علَّةِ تَامَّة قريبة٨٩	العقاب١۶٧
العلَّة التامَّة المركبة٧٧	العقل ۲۸۲، ۲۸۲
علَّة العدم ١١٢، ١١٢	~ الأوّل ١۶٩
العلة الفاعليّة ٧٧، ٧٧، ٨٥، ٨٧، ١١١	~ العاشر
العلَّة الفاعليَّة المستقلَّة ١٣٥، ١٣٥	العقول ٢٨١، ٢٨١
علّة قريبة ٨٣	~ العشرة ٨٢

777, 167, 767, 797, 177, P77	ملَّة مادية
القضاءالقضاء	مُلّة مستقلة٨٢
القضاء و القدر ۱۶۵، ۱۶۵	ملّة موجبة ٩٥، ١٠٢، ١۴۴
قلب العارف	علة موجدة٧٥، ٧٧
القوّة الحدسيّة١٠٣	ملة موجدة كافية٧٥
القوّة العاقلة ١٨١	علّية و معلوليّة
القوّة المدركة ١۴۴	عنايته تعالى ١۶٩
الكبريت الأحمرالكبريت الأحمر	عوض ۱۶۸، ۱۶۸
الكتاب الجامع	غرض
الكسب	باعل (الفاعل)
كلام (الكلام) ۱۳، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۴،	باعل حقیقی۱۴۰،۱۳۹
081, 181, 177	لفاعل المستقلّ ٧٧، ٨٨، ٨٨
الكلام الأزلى	لفصل
الكلام اللّفظي	لفصول الجوهرية١٢٨
الكلام النّفسي ٣٤، ١٤٥	لفضاءلفضاء
کلامه تعالی ۱۶۳، ۱۶۳	لفطرة الإمكانيّة
الكلّى الطبيعي٢٨٠ ٢٨٠، ٢٧٩	لفلک الاقصی ۲۳۶
الكليّة	نلسفه
الكيفيات النفسانيّة ١٥٤	نیض
اللّطف	لفيض الوجودي
اللُّوح المحفوظ١٤١، ١٤٤،	لقابللا
المادةه	فدرة (القدرة) ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۸،
المادّة الخار جيّة١۴۴	761, 761, 761, 661, 761, 761,
الماهيّة ۳۶، ۱۰۷، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۳۳، ۱۴۰،	٠٩١، ١٩٥، ١٩٧، ١٩٧، ١٩٤، ٢٧٢
777, 161, 777	قدرته تعالى
المبدأ الأول١١٧	قدم (القدم) ، ۲۵۸، ۲۶۷، ۲۸۹، ۲۸۹
المبدأ و المعاد١٧٩	 الواجب
184	

المعلول الأوّل ٧٧، ١٠٧، ١٠٤، ١٢٣، ٣٤.	لمبصرةلمبصرة
المعلول بالذات ٥٠	لمتخيّلةلمتخيّلة.
المعيَّة	لمتضايفانل
المفهوم البديهي	لمتغيّرلمتغيّر
المكان ٢٥٥، ٢٥٠،	متكلّم
المكتنفة بالعوارض المادّية ٧٨،	لمتواطئة ۸۲
الملكوت الأعلى١٧٠	لمثل الأفلاطونيّة ١۴٩، ١۴٩
ممتنع بالذاتمتنع بالذات	لمجرد ٢٥٩
الممكّن ۷۲، ۷۹، ۸۴، ۹۴، ۹۵، ۱۰۷، ۱۰۸	محدّد الجهات(المحدّد الجهات) ۲۳۱،
111, 711, 111, 111, 111, 171	PAY
771, 771, 871, 867, 877	لمرتبة الختمية المحمدية ١٩٣
ممكن بالذاتمكن بالذات	ىركب (المركبات) ٧٢، ٧٣، ٧٨، ٨١
ممكن الحادث	لمشروطة العامّة١١٢
ممكن قديم ۴/	لمشكّكة
ممكن الوجود ٢٤٣	ىشيته تعالى
المؤثر البعيد	نظاهر الصّفات
المؤثر التام القريب٩	عاد ۲۸۹ ۲۸۹
المؤثر القريب	لمعاني الجزئيّة١۴٣
موجِد مستقل	لمعدومات الخارجيّة ١٣٣
الموجودات الخارجية١٩٠	لمعصية
الموجودات الذهنية ١٩١	لمعقولات الثانية١٢٩
الميل الجبلّي	لمعلول. ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷،
الميل الشّهواني١٥۶	۸٧، ٩٧، ١٨، ٢٨، ٣٨، ٥٨، ٩٨، ٧٨،
النَّار ٢٢١، ٢٢٠	79, 49, 1.1, 2.1, 1.1, 411,
النبوّة(نبوت) ١٤١، ٢٤٥، ٢٨٩	771, 271, 771, 271, 671, 271,
النسيان	٧٠٢، ٢٠٩، ٣١٣
النشأة الأخرويّة١٩	لمعلول الأخير ٧٣، ٨٠، ٨٣، ٨٤، ٨٩، ٨٩،
النشأة الإنسانيّة١٩٠	1.7.1.1.1.

واجب الوجود ۱۱۸، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۱،	النشأة الدنيويّة ٢١٩
771, 771, 771, 777, 777, 767	النَّفس ١٤٥، ١٤٢، ١٨١، ١٨٣، ٢٢٣، ٢٨٠
الواحد الحقيقي١٣۴	النَّفَس الرحماني ٢٢٣ ، ١٨٢
الوجوب بالغير	النفّس الناطقة١۴٠
وجوب الوجود٩۴	النفوس الفلكيّة ١٩١
وجود الخارجي ۲۲۱، ۱۳۷	النفوس الناطقة٩٥، ٩٩، ٩٩
الوجود الخاصّ١٢٤	الواجب (الواجب تعالى) ٧١، ٧٢، ٣٧، ٥٩،
الوجود الذهني١٣٧، ١٣٧، ١٤٧	٠٨، ٩٨، ٩٨، ٢٩، ٩٤، ٥٩، ٩٩، ٧٠١،
الوجود الصّريح ٢٣٢، ٢٥٠	۸.۱، ۱۱۱، ۱۲۰، ۲۲۱، ۳۲۱، ۵۲۱،
الوجود العلمي الاجمالي ١٤٨٠٠٠٠٠٠	٧٢١، ٨٢١، ٢٢١، ١٣١، ٣٣١، ١٣٢٠
الوجود المتأكّد . ١٣٥، ١٣٢، ١٣٧، ١٣٨،	۸۳۱، ۱۹۲۱، ۱۹۲۰ ۱۹۲۱، ۱۹۲۵ ۱۹۲۸
۱۴۸، ۱۴۰، ۱۴۸	۱۹۱۱ ۸۹۱، ۵۷۱، ۱۳۲، ۵۳۲، ۹۵۲،
الوجود المطلق١٣٣	۸۵۲، ۳۷۲، ۱۸۲
وجود الواجب	الواجب بذاته ۲۴۶، ۲۰۷
وحدت و کثرت	الواجب القديم٧٠
الولاية ٢٢٢	الواجب لذاته ۹۲ ، ۱۱۸ ، ۱۳۲ ، ۱۳۲ ،
الهدايةالهداية	۵۳۱، ۱۵۹، ۱۸۲

فهرست كتب

اسفار	آثار العجم
الإشارات(اشارات) ٢٩٠، ١١٩	أداب البحث
الاعلام١٣، ٣٣، ٥٥	ابطال القول بالزمان الموهوم ٢٣٧
الاعيان الثابتة	ابواب الخير ٢٥
افعال العباد	اثبات الواجب ۲۶، ۲۸، ۲۹، ۴۸
افعال الله تعالى ٣٣	اثبات الواجب جديد ۱۶، ۳۲، ۴۴، ۴۷، ۴۸
انموذج العلوم ۲۱، ۲۹، ۳۳، ۴۱، ۱۱۴	اثبات الواجب قديم ١٥، ٢٨، ٣٢، ٢٢، ٤٤،
الانوار الشافية ٣٣	49,44
الانوار لعمل الابرار ٣٣	اثبات الهيولي ٢۶
ايساغوجي	احوال و آثار خواجه طوسی. ۲۹۱، ۲۹۲،
ايضاح المكنون ٢٩٢، ٢٩٣، ٣٣	794
البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد	احیاءالداثر ۲۹۰، ۲۹۲، ۲۹۲، ۲۹۷، ۲۹۸،
الساطعة (البراهين القاطعة) ٢٩٣، ٢٩٣	77, 67, 97, 87, 17
بستان القلوب ٣٣	اخلاق جلالي ۳۲،۱۹
بهجة الدارين	اخلاق ناصری۱۹
البهجة و السعادة١٣٠ ،١٣٠	الأربعون السلطانيّة في الأحكام الرّبانيّة ٣٣
بیست باب اسطرلاب ۲۲	الأسئلة الشريفة

تفسير سورة الاخلاص ٢٣٠٠٠٠٠٠	اريخ الحكما
تفسير سورة الكافرون ٣٣	جريد الاعتقاد (تجريد؛ التجريد؛ تجريد
تفسير قرآن ٢٧	العقايد). ۲۹، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰،
التكملة في شرح التذكرة ٢۶	۳۰۲، ۲۹۲، ۱۰۲، ۲۰۳، ۳۰۳
التلويحات	حرير اقليدس
تنبيه الراقدين ٣٩، ٣٩	حرير تجريدالعقايد
تنوير المطالع و تبصير المطالع ٣٥	تحصيل ١٣٨
تهافت(التهافت)۲۸	حفه خانی۲۹
ثلاث رسائل ۲۰، ۳۳، ۴۰، ۴۳	حفه روحاني۳۳، ۳۳
جامعالبيان	حفه سامی۲۰ ۲۲، ۲۷
جامع السعادات	حفه شاهی ۲۹۹
جام گیتی نما	حفه شاهي و عطية الهي ۲۹۳
الجبرو الاختيار ٣٣، ٣٣	حفة العالم
الجمع بين الرأيين	حفة المنجمين
جواهرالادراج ٢٥	حقيق الزوراء ٢٧، ٣٩، ٤٩
الجوهر النضيد٩٠	خمين الاعمار
حاشیه أجدّ ۳۵، ۲۹۷	ذكره ٢٢
حاشیهای بر تهذیب المنطقه	ذكره هفت اقليم ٢٨
حاشيه بر اثبات الجوهر المفارق ۳۴	ذكرة القبور
حاشیه بر الهیات تجرید۲۹۴	ذكرة النصيرية
حاشیه بر امور عامه ۴۰۰	سديدالقواعد٢٩١
حاشیه بر تفسیر بیضاوی ۳۰۱ ۰۰۰	سديدالنقايد في شرح تجريدالعقايد. ٢٩٢
حاشیه بر حاشیه تهذیب منطق ۳۰	تصوف و العرفان۳۳
حاشیه بر شرح۰۰۰	لتعلیقات ۱۲۷، ۱۳۶، ۱۴۵، ۱۶۸
حاشیه بر شرح تجرید قوشجی ۲۶	فسير آيةالكرسي۲۹۶، ۲۶
حاشیه بر شرح طوالع	فسيرالقلاقل
حاشیه بر شرح عقائد عضدی ۲۸	فسير المعوذتين ٣٤
YA YV : (6170 A A)	YC (

رساله «ابطال زمان موهوم»۱۴	حاشیه بر شرح ملخص۲۵
رسالهای در علم النفس ۳۹	حاشیه بر شرح مواقف ۲۲، ۳۰
رساله تهلیلیه ۳۷	حاشیه بر شرح هدایة۳۰
رساله خلخالية	حاشیه جدید ۲۹۷، ۳۵
رساله عادلیه۸۳	حاشیه خفری ۳۰۱، ۲۳۷
رساله عرضنامه۳۸	حاشیه صغیرمانید صغیر
رساله عشرية۴۱	حاشیه قدیم. ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۲۸
الرسالة في مسائل من الفنون ۴١	حبيب السير ٢٢، ٣١، ٣٢
رساله قلمیه	حدوثالعالم
رساله منشآت۲۵	حقيقة الانسان و الروح الجوّال في العوالم.
رسالة الزوراء(الزوراء؛ زوراء) ٢٠، ٢٧، ٣٣.	٣۵
۰۶، ۸۶، ۶۶، ۰۵، ۱۸۱، ۵۲۲	حكمة الإشراق ۴۹، ۲۰۳، ۲۹۰
رسالة في استكاكات الحروف ٣٠، ٣٧	حكمة العين ٣٤،١٠٩
رسالة معرفة التقويم٠٠٠	حلّ المغالطه ٣٥
رياضالعلماء ۲۹۲، ۲۹۴، ۲۹۸، ۲۹۹،	لحواشي الخفريه (الخفريه) ۲۲۹
۳۰۲، ۲۰۳۱	لحوراء ٢٢٥
ريحانةالادب ۲۲، ۳۰، ۳۷	حيوةالحيوان٧٧
زبدة الاصول۲۶۶	فوائجفوائج
سلّم السماوات٣١	خلاصة التواريخ ٢٢، ٢٥، ٢٧، ٢٧، ٣١، ٣٢
سوادالعين	فلق الاعمال
شذرات الذهب ۲۹۲، ۲۹۵، ۲۹۶، ۳۰، ۳۱	طلق الافعال ٣٣، ٣٥
شرح آداب البحث۳۴	يوان معميات ٢٥
شرح اثبات الواجب قديم ٣٩	لذريعة (ذريعة) ۲۸، ۳۰، ۳۱، ۳۳، ۳۶،
شرح اثبات جوهر مفارق۴۰	٧٧، ١٩، ٢٩، ٤٩، ٨٩، ١٥، ١٩٠،
شرح اربعين حديث	797, 497, 897, 897, 997,
شرح اشارات	۲۰۲، ۲۰۳
شرح التجريد ٢٣٧	بط السّور و الأيات ٢٨
	1. 11 lel

شرح هدایة اثیریه۲۵، ۲۹	شرح الزوراء
شرح هیئت فارسی ۳۰	شرح المطالع ٢٤٨
شرح هياكل النور. ١٤، ١٩، ٣٧، ۴٠، ۴٩،	شرح المواقف ٨٢
114	شرح الهياكل ١۴۴
الشفاء (شفا) ۱۴۹، ۲۸۱، ۲۹۰	شرح بر تهذيبالاصول۲۶
الشقائق النعمانية ٢٩٤	شرح تجرید ۲۶، ۳۵
شوارق الالهام ۲۹۲، ۲۹۹، ۳۰۱	شرح تجرید جدید۲۸
شواكل الحور۴۰	شرح تجرید قوشجی۳۵
صحیح بخاری	شرح تحریر اقلیدس۴۰
الضوء اللامع٢١، ٢٩٢	شرح تهذیب۴۹
طبقات جلاليه۲۹۷	شرح تهذيب الاصول٢٢
طبقات صدریه۲۹۷	شرح جدید ۲۹۲، ۳۰۰، ۳۰۱
طرائق الحقايق ٢١، ٥٠	شرح چغمینی۳۴،۲۲
طريق الرشاد	شرح حكمة العين ٢٨، ٢٥، ٢٥
طوالعالانوار ۲۱،۱۹	شرح خطبة ابن سينا ٢٩
العجالة	شرح دیوان منسوب به حضرت امیر ۲۵
عرض سپاه	شرح رساله عقل۴۰
عرض لشكر	شرح سی فصل۴۰
عشرتنامه	شرح شمسیه ۲۵، ۳۵، ۵۱
العشر الجلالية۴١	شرح صغیر زوراء
علاقةالتجريد	شرح طوالع ٢٥
أعيان الشيعه ٢٩٩	شرح عضدی ۳۵
عينالحكمة	شرح عقاید عضدی ۴۰، ۱۸
فارسنامه ۲۶	شرح قديم ٣٠١
فتحالباري۲۱	شرح کافیه ۲۵
فتوح الحرمين٢٧	شرح مشاعر
فرائد الطريفة في شـرح الصـحيفة(الفـرائـد	شرح مطالع ۲۲، ۲۸، ۳۵، ۵۱
YEA . YEA	٠

المباحث المشرقيه ٩٠،	فصوص الحكم
مجالس المؤمنين ۲۹۶، ۳۰۱، ۳۱، ۳۴	فهرست دانشگاه تهران۳۵
۲۶، ۲۸، ۲۵، ۲۷، ۵۰	فهرست کتابخانه ملک۳۳
مجالس النفائس۸	فهرست كتب خطى دانشكده حقوق تهران.
مجله توحید۷	٣٧
مجله دانشکده ادبیات تهران ۹	فهرست کتب خطی دانشگاه تهران ۳۴، ۳۶،
مجمع البيان ٢۶٢، ٢٥٢	۸۳، ۳۹
المحاكمات بين الطبقات(محاكمات) ٣١	فهرست کتب خطی کتابخانه ملک ۳۳
74	فهرست مخطوطات موصل۴۱
محاكمات التجريد١٩٧	في تحقيق معنىالانسان٣٤
محصول۱	القبسات (قبسات) ۵۶، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶،
مختصر اصول۵	٣.٣
مراَة الادوار و مرقاةالاخبار ١٥، ٢٥، ٢٩	قصصالعلماء ٣٠١، ٢٩٣
۲۳، ۱۳	لقرآن المجيد (القران العظيم) . ١٩٢،١٨٩
مستصفی	لقول السديد في شرح التجريد ٢٩٣
مشارقالالهام ٢٩٢	لكافيلكان
مطالعالانوار	كشفالظنون ۲۹۲، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷،
المعتبر ١٩٥	۸۶۲، ۱۳، ۳۳، ۴۳، ۸۳، ۶۳، ۴۴، ۵۴،
معجم المطبوعات العربية ۴۴، ٢٩٥	۴۷، ۴۱، ۴۶
مناهج النهج	كشف المراد ٢٨٨، ٢٩٠
منتخباتي از آثار حكماي الهي ايران . ٣٠٣	كلمات المحققين ٣٣
منتهى الادراك ٢٤	لكلمة التوحيد
منشآت٠٠٠	لكنى و الالقاب
منطق تجرید	سان العرب
منهاج الوصول ٢١	وامع الاشراق في مكـارم الاخــلاق(لوامـع
المواقف (مواقف) ٢١، ٣٧، ١٤٢، ١٤٣	الاشراق)
نجوم السماء ۲۹۶، ۳۰۰، ۳۰۲	للوامع الإلهيّة

هدایه میبدی	نورالهداية۴۱
هدايةالعارفين	نهاية الأقدام ١۶٢
هديةالعارفين ۲۹۲، ۲۹۵، ۲۹۸، ۲۹۹،	نهاية الكلام
۲۰،۷۷، ۴۰	نهج البلاغه
هياكل النور ١٧	نهج الفصاحة
	و قابع السندن و الأعوام ۵۰ ۵۳

منابع و مآخذ مورد استفاده

۱- احوال و آثار خواجه نصيرالدين طوسي از استاد محمدتقي مدرس رضوي.

٢ ـ احياءالداثر في رجال قرن التاسع من طبقات اعلام الشيعه از علامه اقابزرگ تهراني.

٣ـ الاعلام، خيرالدين زركلي، چاپ بيروت در ١٣ مجلد سال ١٣٩٠ هـ.

۴-اعيان الشيعة سيّد محسن امين طبع بيروت دارالتعارف للمطبوعات در ١٥ مجلد.

۵-انباء الغمر بابناء العمر از شهابالدین احمدبن علی معروف به ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ق) منشورات دارالکتب العلمیه در ۵ مجلد.

٤- ايضاح المكنون اسماعيل پاشا افست تهران.

٧- تأسيس الشيعه، سيدحسن صدر از انتشارات اعلمي تهران.

۸- تاریخ حبیبالسیر خواندمیر از انتشارات کتابفروشی خیام در ۴ مجلد.

٩ ـ تاريخ ادبيات دكتر ذبيحالله صفا.

١٠ـ تاريخ الادب العربي تأليف كارل بروكلمان طبع دارالمعارف مصر.

١١ـ الدرر الكامنة، از شهابالدين احمد عسقلاني منشورات احياءالتراث العربي.

۱۲ـالذريعة، علامه شيخ اقابزرگ تهراني، دارالاضواء، چاپ دوم. ۱۳ـ روضات الجنات، اقا سيدمحمدباقر خوانساري، چاپ اول.

۱۱ـ روضات العجنات، افا سيدمحمد بافر خوانساري، چاپ اول. ۱۴ـ رياض العلماء، ميرزا عبدالله افندي، منشورات مكتبة اَيتالله مرعشي نجفي قم.

۱۵-ریحانةالادب، مدرس تبریزی چاپ اول در ۶ مجلد.

۱۶ـ شذرات الذهب، ابوالفلاح عبدالحي معروف به ابن عماد از منشورات ابن كثير در ۱۰ مجلد.

- ۱۷ الضوءاللامع، شمس الدين محمد سخاوي از منشورات مكتبة الحياة بيروت در ۶ مجلد. ۱۸ الضياء اللّامع ـ علامه اَقا بزرگ تهراني.
 - ۱۹ ـ فارسنامه ناصری، حاج میرزا حسن فسایی، تصحیح دکتر رستگار در ۲ مجلد.
 - ۲۰ کشف الظنون کاتب چلبی شیخ مصطفی افندی، افست ایران، در ۲ مجلد.
 - ٢١ لسان الميزان، ابن حجر عسقلاني، چاپ دار احياء التراث العربي بيروت در ١٠ مجلد.
 - ٢٢ ـ مجالس المؤمنين، قاضي نو رالله شو شترى، چاپ اسلاميه، تهران در ٢ مجلد.
 - ٢٣ معجم المطبوعات العربيه، يوسف سركيس، افست ايران ـ قم در دو مجلد.
 - ۲۴ نجوم السماء، ميرزا محمدعلي كشميري، ١ مجلد منشورات بصيرتي، قم.
 - ۲۵ نجوم السماء، ميرزا محمدمهدي كشميري ۲ مجلد منشورات بصيرتي، قم.
 - ۲۶ الوافي بالوفيات، صلاحالدين خليل صفدي، چاپ بيروت دار صادر.
 - هدیةالعارفین، اسماعیل یاشا بغدادی افست ایران در ۲ مجلد.